هوامش

على كتاب بحث حول الولاية

تأليف

الشيخ حسين المؤيد

طبع ونشر دار عالم الكتب
٢٠١٣/٥/١

تصدير

إن كتاب (بحث حول الولاية) هو في الأصل مقدمة كتبها السيد محمد باقر الصدر لكتاب (تاريخ الإمامية و أسلافهم من الشيعة) للدكتور عبد الله فياض ، و طُبِعت المقدمة في كُتيِّب مستقل سنة ١٣٩٧ هجري ، ثم أضاف مؤلِّفها عليها إضافات وسَّعت بعض جوانب البحث فيها فطُبِع طبعة ثانية سنة ١٣٩٩ هجري .

و كتابنا (هوامش على كتاب بحث حول الولاية) هو عبارة عن تعليقاتنا على كتاب (بحث حول الولاية) في طبعته الثانية التي لا تختلف عن طبعته الأولى إلا في الإضافات التي لا تمس جوهر أفكار الكتاب بل هي تأكيد لها .

و قد سجّلنا في تعليقاتنا على الكتاب ملاحظاتنا النقدية لما جاء فيه من أفكار ، و كان الهدف هو بيان خطأ الفلسفة التي ذكرها المؤلف لتفسير ولادة التشيع و الشيعة ، و تسليط الضوء على أوجُه الخلل في الإستدلال على هذه الفلسفة .

و قد ارتأينا أن نُخرِج تعليقاتنا النقدية بصورة هوامش على متن الكتاب ، كي نُيسِّر على القارئ متابعة نقدنا للكتاب أثناء قراءته للمتن ، فيتعرف و هو يقرأ الفكرة في متن الكتاب على نقدها المسجّل تهميشا عليها .

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين ، و أفضل الصلاة و أتمُّ السلام على سيدنا و نبيّنا و إمامنا المصطفى محمد و على آله الطاهرين و صحبه الميامين .

لكتاب (بحث حول الولاية) تاريخ في حياتي يرجع الى نعومة أظفاري حين تلَقَّفتُه في طبعته الأولى - إذ بادر والدي رحمه الله تعالى الى اقتنائه - أقرأه بِنَهَم مُقبِلا عليه بِلُبّي و مشاعري ، يدفعني الى ذلك أولا إنصهاري الروحي و الفكري آنذاك في التشيع الذي فتحتُ عينيّ عليه في بيئة و أسرة تنتمي اليه بعمق و إخلاص يصلان حدّ الذوبان على مستوى الفكر و الفناء على مستوى العاطفة ، و يدفعني الى ذلك ثانيا تطَلُّعي للمعرفة و حبّي للعلم و رغبتي المُلِحّة في بناء ذاتي فكريا و ثقافيا لا سيما في موضوع يتصل ببنائي العقائدي الذي كنتُ أهتمّ به و أحرَصُ عليه بوصفي فتىً قد انجذب الى الدين في باكورة حياته و بحكم ميولي الى طلب العلوم الدينية في الحوزة و التي أدّت بي فيما بعد بقليل الى سلوك هذا الطريق ، و يدفعني الى ذلك ثالثا عمقُ مكانة المؤلف الصدر في نفسي التي امتلأت منذ ذلك الوقت إكبارا له و تعلُّقا به .

و بالفعل فقد لعب هذا الكتاب دورا أساسيّا في بنائي العقائدي الى صفِّ كتب ليست بالقليلة كنتُ أنكبُّ عليها في تلك الفترة من مُقتَبَل العُمر أذكر في مقدمتها : المراجعات ، و النصّ و الإجتهاد ، و الفصول المهمة ، للسيد عبد الحسين شرف الدين ، و أصل الشيعة و أصولها للشيخ محمد حسين كاشف الغطاء ، و حياة أمير المؤمنين للسيد محمد صادق الصدر ، و شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ، ثمّ توسَّع الأمر فيما بعد توسُّعا لا يسعني التوسع في وصفه في هذه المقدمة . لكنني مهما توسّعتُ و تعمّقتُ فقد ظلّ كتاب (بحث حول الولاية) - بوصفه محاولة غير مسبوقة في نمط الإستدلال العقلي على أطروحة التشيع كما يراها الشيعة الإمامية تقوم بها أعلى قمة دينية للشيعة الإمامية في العصر الحديث - يرافقني في مسيرتي العلمية و الدينية التي بلغتُ فيها مكانة رشّحَتني للمرجعية التي لاحت آنذاك علائمها و طفقت معالمها تتحقق بالفعل .

ثُمّ شاء الله تعالى لي - في ظلّ ظروف عصفَت بالأوضاع في العراق و المنطقة و أحدثت عَصفَها فيَّ أيضا - أن أنكفئ على مراجعة فكرية معمّقة أخذت من وقتي و فكري و جهدي سنوات صعبة ، و قادتني الى تحوّل جوهريّ كان أقرب الى المحال منه الى الإمكان ، و انتهت بي طبقا لما هو الموجود من معطيات الى قناعة موضوعية راسخة ببطلان التشيع المذهبي في أسسه و منهجه ، و صحة مدرسة

أهل السنة و الجماعة في أسسها و منهجها ، الأمر الذي أدّى بي الى الإنكفاء عن التشيع و الإنتماء الى مدرسة أهل السنة و الجماعة .

و من الطبيعي أن أرجع في فترة المراجعة الفكرية الى ما كان له دور في بنائي العقائدي لأعيد فيه النظر هذه المرة عبر قراءة ناقدة كنتُ أُسجِّل أثنائها ملاحظاتي بعد بحث و تفكير جادَّينِ عميقين . و قد رأيتُ بعد تحولِّي الى مدرسة أهل السنة و الجماعة و بعد صدور كتابي (إتحاف السائل) ، أن أُخرِجَ مناقشاتي النقدية لكتاب (بحث حول الولاية) في كتابٍ هو الثاني لي في مسيرتي الثانية التي كان فيها كتاب (بحث حول الولاية) حاضرا أيضا لكن بنحو مختلف ، فقد رافقني هذا الكتاب في مسيرتي الأولى يطبع عليها بصماته و يصوغ فيها عقيدتي في قالَبِه ، و يحضر اليوم في مسيرتي الثانية لأطبع عليه تعليقاتي أصوغ فيها عقيدتي منتقدا له مُنقَلِبا عنه ، دون أن أجانب الإخلاص و الصدق في الحالتين ، فقد كنتُ صادقا في قبوله ، و أنا اليوم صادق في رفضه ، و الله من وراء القصد .

الشيخ حسين المؤيد

بيروت

الثلاثاء ٦ / ٦ / ١٤٣٤ هجري

كتاب

هوامش على كتاب بحث حول الولاية

تأليف

الشيخ حسين المؤيد

جرى بعض الباحثين المحدثين،(١) على دراسة التشيع بوصفه ظاهرة طارئة في المجتمع الإسلامي، والنظر إلى القطاع الشيعي في جسم الأمة الإسلامية بوصفه قطاعا تكون على مر الزمن، نتيجة لأحداث وتطورات اجتماعية معينة أدت إلى تكوين فكري ومذهبي خاص بجزء من ذلك الجسم الكبير ثم اتسع الجزء بالتدريج.

وهؤلاء الباحثون بعد أن يفترضوا ذلك، يختلفون في تلك الأحداث والتطورات التي أدت إلى نشوء تلك الظاهرة وولادة ذلك الجزء.

فمنهم من يفترض أن " عبد الله بن سبأ " ونشاطه السياسي المزعوم (٢) هو الأساس لذلك التكتل الشيعي.

---

(١) يستطيع المُتَتبِع أن يقف بوضوح على حقيقة أن الإتجاه العام والسائد لدى العلماء والمؤرخين والباحثين عن الفِرَق قديما وحديثا ، هو القول بأن التشيع ظاهرة طارئة في المجتمع الإسلامي ، وهذا هو ما يفرضه البحث العلمي الموضوعي المستند الى الدليل كما سيأتي إن شاء الله تعالى . فلم يتكوَّن هذا الإتجاه العام اعتباطا .

وأما النظر الى التشيع على أنه الأطروحة المنبثقة من الرسالة الإسلامية نفسها ، وأن ولادة التشيع كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى يده ، فهذا ما يجهد مُنَظِّرو الشيعة الإمامية - ومنهم المؤلف – من أجل تأصيله وترويجه ، خلافا للإتجاه العام والسائد في هذا الشأن .

وفي الوقت الذي اعترف فيه بعض كبار علماء الإمامية بنحو وآخر بأن تفسير التشيع بالشكل الذي تُقدمه المدرسة الشيعية الإمامية هو تفسير يخالف الإتجاه العام ، يعمل المؤلف هنا على تحجيم هذا الإتجاه العام ، وإظهاره على أنه رأي مُحدَث محدود كما تشي به عبارته ، فيعطي للقاريء تصورا مغايرا للحقيقة . وفي هذا خروج عن المنهج العلمي ، وما تقتضيه الأمانة العلمية والتاريخية . بل لنا أن نقول إن التفسير الذي تُقدمه المدرسة الشيعية الإمامية عن ولادة التشيع ونشأته قد واجه رفضا من مؤرخين وباحثين أكاديميين مُحدَثين ينتمون الى المدرسة ذاتها .

(٢) على الرغم من اتجاه عام لدى المُحدَثين من مُنَظِّري التشيع - لقطوا رأس خيطه مما ارتآه باحثون أكاديميون من غير الشيعة كالدكتور طه حسين ومن غير المسلمين كالمستشرق الألماني فلهاوزن - على إنكار وجود شخص بإسم عبد الله بن سبأ ، وأنه شخصية وهمية مختلَقة ، إلا أن هذا الإنكار لا يستند الى تحقيق علمي مُتقَن ، وهناك الكثير من الشواهد والقرائن التي تؤكد وجوده ونشاطه ، وهي بمجموعها - على الأقل - صالحة علميا كمستند للإثبات .

ومنهم من يرد ظاهرة التشيع إلى عهد خلافة الإمام علي عليه الصلاة والسلام، وما هيأه ذلك العهد من مقام سياسي واجتماعي على مسرح الأحداث. ومنهم من يزعم أن ظهور الشيعة يكمن في أحداث متأخرة عن ذلك في التسلسل التاريخي للمجتمع الإسلامي.

والذي دعا فيما أظن كثيرا من هؤلاء (١) الباحثين إلى هذا الافتراض والاعتقاد: بأن التشيع ظاهرة طارئة في المجتمع الإسلامي، هو أن الشيعة لم يكونوا يمثلون

ومهما قيل أو يمكن أن يقال عن النشاط السياسي لابن سبأ في أحداث الفتنة الكبرى ، إلا أن الثابت هو نشاطه على مستوى بث أفكار منحرفة تُسمم عقيدة المسلمين ، وتعمل على إحداث انشقاق له طابع عقيدي في ثقافة الأمة الواحدة التي تكونت وبُنيت على أساسها الأمة الإسلامية ، يضرب وحدة المسلمين ويُفَرِّق جماعتهم ، ويحول دون رأب صدع الإنقسام السياسي الذي أحدثته الفتنة آنذاك . ولا شك في أن هذا النشاط كان من العوامل الأساسية لولادة التشيع المذهبي .

(١) والظن لا يغني من الحق شيئا. فالمؤلف يُرجع نظر كثير من الباحثين الذين وصفوا التشيع بأنه ظاهرة طارئة في المجتمع الإسلامي الى تحليل افتراضي يصفه هو بأنه ظني عنده ثم يرد على هذا التحليل . وكأنه يريد أن يتسلل الى ذهن القاريء ليجعله يعتقد بأن هؤلاء الباحثين لم ينطلقوا في نظرتهم للتشيع من سبب وجيه ، وإنما انطلقوا من معاينة سطحية اعتمدت على مجرد النسبة العددية كأساس ، ثم بعد أن يرمي (الكثير) بهذه القضية يُهمِل الفريق الآخر من الباحثين الذين نظروا الى التشيع على أنه ظاهرة طارئة ، فإذا كان كثير من هؤلاء الباحثين حسب قوله قد انطلق من النسبة العددية في تكوين فكرته عن التشيع ، فما هو منطلق الآخرين منهم ممن لهم النظرة نفسها الى التشيع ما دام أنه لم يرمهم باعتماد النسبة العددية أساسا في هذه النظرة ؟ .

أعتقد أن هذه الطريقة في التعاطي مع الأفكار والنظريات وتحليل القضايا ، ليست من المنهج العلمي في شيء ، فإذا كانت فرضية اعتماد النسبة العددية أساسا في النظر الى التشيع كاستثناء ، فرضية قابلة لأن تُطرح في مقام تحليل السبب الكامن وراء النظر الى التشيع بوصفه ظاهرة طارئة ، فهي لا تعدو أن تكون إحدى الفرضيات المحتملة التي توضع على بساط المناقشة والدراسة ، فيقتضي المنهج العلمي عدم التركيز عليها لوحدها ، وتحليل القضية بدراسة كل الوجوه المحتملة لها . فالمنهج العلمي لا يتعامل بهذه الإنتقائية لا سيما القائمة على ظنون شخصية .

والمفارقة هي في أن المؤلف حينما بدأ بحثه بعرض وجهة النظر التي ترى في التشيع ظاهرة طارئة ، ذكر أن هؤلاء الباحثين يرون أن القطاع الشيعي قد تكون في



في صدر الإسلام إلا جزء ضئيلا من مجموع الأمة الإسلامية. فقد أوحت هذه الحقيقة شعورا بأن اللا تشيع كان هو القاعدة في المجتمع الإسلامي، وأن التشيع هو الاستثناء والظاهرة الطارئة التي يجب اكتشاف أسبابها من خلال
تطورات المعارضة للوضع السائد.
ولكن اتخاذ الكثرة العددية والضآلة النسبية أساسا (١) لتمييز القاعدة والاستثناء أو الأصل والانشقاق ليس شيئا منطقيا، فمن الخطأ إعطاء الإسلام اللا شيعي صفة

جسم الأمة الإسلامية نتيجة أحداث وتطورات أدت الى تكوين فكري خاص . وطبقا لهذا العرض فإن إرجاع النظر الى التشيع بوصفه ظاهرة طارئة الى معاينة النسبة العددية لن يكون الفرضية التي تتناسب مع هذا العرض ، لأن هؤلاء الباحثين وطبقا للعرض الذي ذكره المؤلف لفكرتهم ، قد أخذوا بنظر الإعتبار ما يعبِّر عنه التشيع من تكوين مذهبي خاص لم يكن موجودا في ثقافة الأمة الإسلامية ، فتكون الفرضية الأقرب علميا - وليس بناء على ظن شخصي - أن هؤلاء الباحثين نظروا الى التشيع بوصفه انشقاقا فكريا طرأ على المجتمع المسلم بفعل الأحداث والتطورات ، فاعتبروه ظاهرة طارئة على هذا الأساس ، وليس على أساس النسبة العددية .

(١) هذا الرد من المؤلف مبني على ما ذكر أنه يظنه كسبب لاعتبار التشيع ظاهرة طارئة في المجتمع الإسلامي لدى كثير من الباحثين الذين يرون التشيع بهذا الوصف . إلا أن النظر الى التشيع بوصفه ظاهرة طارئة لا يستند من زاوية تحليلية - يمكن تقديمها ونراها وتُفهَم من أبحاث ودراسات قدمها باحثون ومفكرون في هذا المجال - الى النسبة العددية بوصفها معيارا للتمييز بين الأصل والإستثناء ، وإنما يقوم التمييز على أساس أن ثقافة التشيع ما هي إلا انشقاق عن ثقافة الأمة الواحدة . وثقافة الأمة الواحدة هي الثقافة التي بُنِيَت على هداها الأمةُ الإسلامية واكتسبت هويتَها وأصالتَها ، وهذه الثقافة مستَمَدة من بيّنات كتاب الله عزّ وجلّ ومما انعقدت عليه قولا وعملا سنة نبيه المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد تحركت الأمة التي أخرجها الله تعالى في إطار هذه الثقافة في عهد النبي الأكرم وعهد الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم ، وكلما اتسعت رقعة الإسلام وجغرافية الرسالة في ذلك العهد كلما ازدادت أعداد المسلمين الذين ينتمون الى هذه الثقافة بحكم انتمائهم للإسلام الذي تعتبر هذه الثقافة مضمونه الرسالي والديني . وحينما حصل الإنشقاق عن ثقافة الأمة الواحدة ، وانفرد التشيع المذهبي منذ تكوّنه ونشوئه بثقافته الخاصة التي لا تتفق وثقافة الأمة الواحدة ، فقد حافظت الأمة على تماسكها وتمسكها بالثقافة التي على أساسها تكونت ، ورفضت الثقافة المنشقة التي لم يكن لها وجود في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد الراشدين رضي الله عنهم ، ولا



الأصالة على أساس الكثرة العددية، (١) وإعطاء الإسلام الشيعي صفة الظاهرة الطارئة ومفهوم الانشقاق، فإن هذا لا يتفق مع طبيعة الانقسامات العقائدية.
إننا كثيرا ما نلاحظ انقساما عقائديا في إطار رسالة واحدة (٢) تقوم على أساس بعض الاختلاف في تحديد معالم تلك الرسالة وقد لا يكون القسمان العقائديان

تمتلك رصيدا في مصادر ومنابع ثقافة الأمة . ولم تتمكن الثقافة المنشقة التي سرعان ما بدأت تنقسم على نفسها من داخلها من حيازة نسبة عددية ملحوظة في الأمة . فجاء النظر الى التشيع المذهبي على أنه ظاهرة طارئة باعتبار أنه انشقاق عن ثقافة الأمة الواحدة التي حافظت على تماسكها ، فالتشيع بما له من مضمون مغاير للثقافة التي صيغت في ضوئها الأمة منذ فجر الرسالة ، شكّل استثناء عن القاعدة ، وعلى هذا الأساس تم التمييز بين القاعدة والإستثناء وبين الأصل والإنشقاق . بل إن أحد أهم العوامل في الضآلة العددية للشيعة ، هو كون الثقافة الشيعية طارئة على ثقافة الأمة الواحدة وانشقاقا عنها ، فلم يتمكن هذا الإنشقاق لمغايرته لثقافة الأمة الواحدة أن يكوِّن جمهورا واسعا في مقابل جمهور الأمة الذي حافظ على تماسكه وتمسكه بالمضمون الديني الذي صيغت في ضوئه الأمة على يد النبيّ الأعظم صلى الله عليه وسلم .

(١) قد أوضحنا في التعليقة السابقة أن إعطاء الإسلام الشيعي صفة الظاهرة الطارئة لا يقوم على معاينة النسبة العددية ، وإنما يقوم على ما هو أعمق من ذلك ، وهو المضمون الفكري الشيعي المغاير لثقافة الأمة الواحدة ، والذي جاء انشقاقا عنها .

(٢) لم يضرب المؤلف مثالا يدعم به هذه الفكرة ، وأكاد لا أجد لهذه الفكرة مصداقا في تاريخ الإنقسامات العقائدية الجوهرية . نعم قد يكون ثمة مصداق في الإنقسامات غير الجوهرية ، فالإنقسام في المسيحية الى الكاثوليكية والأرثوذكسية على سبيل المثال ، بحكم عدم كونه انقساما جوهريا ، لأنّ عقيدة التثليث واحدة عند الفريقين ، وترجع الفوارق بينهما الى بعض الطقوس ، مضافا الى نواحٍ إدارية وتنظيمية وما يتصل بالسلطة في الكنيسة ، فلذا يمكن أن يكون كلا الفريقين معبرين بدرجة واحدة عن المسيحية المتداولة . وأنت تجد أن البروتستانتية على الرغم من أنها تقوم على عقيدة التثليث أيضا ، لكنها لرفضها اعتبار التقليد الكنسي والتفسير الخاص للإنجيل معادلا من حيث الأهمية لما جاء في الإنجيل ذاته ، ولاستمدادها الإيمان مباشرة من خلال التفسير الذاتي لنصوص الإنجيل ، أقول لأجل ذلك لا تعترف الكنيسة الكاثوليكية ولا الأرثوذكسية بشرعية البروتستانتية . وتجد أن اليهود السامريين لا يعترفون بشرعية ما عليه باقي اليهود ، ويبادلهم باقي اليهود النظرة ذاتها . ففي

متكافئين من الناحية العددية. ولكنهما متكافئان في أصالتهما ومعبران بدرجة واحدة عن الرسالة المختلف بشأنها، ولا يجوز بحال من الأحوال أن نبني تصوراتنا عن الانقسام العقائدي داخل إطار الرسالة الإسلامية إلى شيعة وغيرهم على الناحية العددية.

كما لا يجوز أيضا أن نقرن ولادة الأطروحة الشيعية في إطار الرسالة الإسلامية بولادة كلمة " الشيعة " (١) أو " التشيع " كمصطلح واسم خاص لفرقة محددة

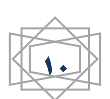
الإنقسامات التي تقوم على أساس عقائدي جوهري لا يكاد كل من الفريقين معا يُعبِّر عن أصالة المدرسة التي ينتمي اليها كلاهما ، لا في نظر خصمه العقائدي ، ولا في نظر مَن هو خارج دائرة الانقسام ، لا سيما في مجال الأديان والسماوية منها على وجه الخصوص . نعم ربما يكون لكلام المؤلف مصداق في المدارس الوضعية وعلى نطاق محدود ، فالماركسية اللينينية والماركسية الماوية على الرغم من كونهما قسمين متغايرين ، إلا أن كلا منهما يحافظ على تعبيره عن الماركسية ، ولعل السبب يعود أيضا الى عدم كون الانقسام جوهريا . والخلاصة هي أننا لم نجد مصداقا لانقسام عقائدي جوهري لا سيما فيما يتصل بالأديان السماوية ، يحافظ فيه كلا القسمين على أصالته وتعبيره عن الرسالة . وقد تسأل : - هل انقسام المسلمين الى سنة وشيعة هو من هذا القبيل ؟ أ ليس الفريقان من أهل القبلة ، يشتركون في الإيمان بالله تعالى ، والنبي محمد صلى الله عليه وسلم ، والإيمان باليوم الآخر ، والقول بأركان الإسلام ، والتمسك بالقرآن الكريم ؟ .

والجواب: - إن هذه المشتركات في الجملة لا تعني أن الانقسام بين الفريقين ليس جوهريا . فذهاب الشيعة الى القول بالإمامة حسب المفهوم الشيعي لها وما يتفرع على ذلك ، يعني أننا أمام منهجين متغايرين لا يلتقيان فكريا . فلا شك في أن الخلاف جوهري ، وهذا ما يراه الشيعة أنفسهم ، حيث يعتبرون أهل السنة محكومين بالإسلام في الظاهر ، وليسوا بمؤمنين ، ويُعامَلون في الآخرة معاملة الكفار .

(١) يرد المؤلف في هذا المقطع على الاستدلال على كون التشيع ظاهرة طارئة بتأخر ولادة كلمة (الشيعة) كمصطلح على التشيع المذهبي عن زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ، فيقول إن عدم تبلور هذا المصطلح لا ينفي وجود الأطروحة الشيعية كمحتوى في زمن الرسالة .

ونلاحظ على ذلك :-

أولا : - إن مرجع النظر الى التشيع على أنه ظاهرة طارئة لا ينحصر بالسببين اللذين ذكرهما المؤلف ورد عليهما - وهما النسبة العددية وتأخر ولادة المصطلح -



من المسلمين، لأن ولادة الأسماء والمصطلحات شيء ونشوء المحتوى أو الأطروحة شيء آخر.

فإذا كنا لا نجد كلمة " الشيعة " في اللغة السائدة في حياة الرسول (ص) أو بعد وفاته، فلا يعني هذا أن الأطروحة والاتجاه الشيعي لم تكن موجودة. فبهذه الروح يجب أن نعالج قضية التشيع والشيعة، ونجيب على السؤالين التاليين:

كيف ولد التشيع؟.

وكيف وجد الشيعة؟.

كيف ولد التشيع

أما فيما يتعلق بالسؤال الأول (كيف ولد التشيع؟) فنحن نستطيع أن نعتبر التشيع نتيجة طبيعية للإسلام، وممثلا لأطروحة كان من المفروض للدعوة الإسلامية أن تتوصل إليها حفاظا على نموها السليم.

ويمكننا أن نستنتج هذه الأطروحة استنتاجا منطقيا (١) من الدعوة التي كان الرسول الأعظم (ص) يتزعم قيادتها بحكم طبيعة تكوينها والظروف التي عاشتها، فإن النبي كان يباشر قيادة دعوة انقلابية، ويمارس عملية تغيير شاملة للمجتمع وأعرافه وأنظمته ومفاهيمه. ولم يكن الطريق قصيرا أمام عملية التغيير هذه، بل كان طريقا طويلا وممتدا بامتداد الفواصل المعنوية الضخمة بين الجاهلية والإسلام،

وإنما يرجع الى سبب وجيه له أدلته وشواهده ، وهو ما ذكرناه من كون التشيع عبارة عن انشقاق عن ثقافة الأمة الواحدة . والمؤلف لم يتناول هذا السبب ولم يُشِر اليه على الرغم من كونه السبب الرئيس في نظر المحققين الذين نظروا الى التشيع بوصفه ظاهرة طارئة .

ثانيا :- إن تأخر ولادة مصطلح الشيعة إنما حدا بالباحثين الى القول بكون التشيع حالة طارئة ، باعتبار أن أطروحة التشيع إذا كان لها وجود في إطار الرسالة الإسلامية ، وكان لها وجود على الأرض منذ عصر الرسالة وما تلاه مباشرة كما سيدعي المؤلف عند جوابه على سؤال (كيف وُجِد الشيعة) ، فلا محالة من وجود كلمة تعبِّر عن هذه الهوية ، ولم يعرف الباحثون كلمة كانت تُطلَق للتعبير عن التشيع المذهبي محتوىً وتياراً قبل كلمة الشيعة ، وإنما وجدوا أن أول مصطلح تبلور كعَلَم على هذا المحتوى والتكوين المذهبي هو مصطلح الشيعة بعد خروجه عن مفاده اللغوي البحت ، وهو لم يتبلور كمصطلح إلا في فترة متأخرة عن عهد الرسالة بزمن غير قصير ، الأمر الذي لا يمكن معه معالجة قضية التشيع والشيعة بالروح التي يدعو المؤلف الى تبَنّيها في المعالجة .

(١) سيظهر أن هذا الاستنتاج خاطئ منطقيا ، ولا يعبِّر منطقيا إلا عن مغالطة .

فكان على الدعوة التي يمارسها النبي أن تبدأ بإنسان الجاهلية فتنشؤه إنشاء جديدا، وتجعل منه الإنسان الإسلامي الذي يحمل النور الجديد وتجتث منه كل جذور الجاهلية ورواسبها. وقد خطا القائد الأعظم (ص) بعملية التغيير خطوات مدهشة في برهة قصيرة، وكان على عملية التغيير أن تواصل طريقها الطويل حتى بعد وفاة النبي (ص) (١) الذي أدرك منذ فترة قبل وفاته أن أجله قد دنا، وأعلن ذلك بوضوح في " حجة الوداع " ولم يفاجئه الموت مفاجئة.

---

(١) لقد استدل مُنظِّرو التشيع بهذه القضية التي يذكرها المؤلف في هذا المقطع على ضرورة الإمامة المنصوبة بعد النبيّ عليه الصلاة والسلام. وأقول: إن مواصلة عملية التغيير لا تستدعي بالضرورة وجود زعامة مُعَيَّنة من قِبَل الله عزّ وجلّ، لا على مستوى الإمامة الدينية ولا على مستوى الإمامة السياسية . فقد مارس الكثير من الأنبياء عليهم السلام عملية تغيير جوهرية ، وقادوا دعوة إنقلابية ، ولم يكن شوطهم للوصول الى الهدف قصيرا ، وكانت الفواصل المعنوية بين الواقع الذي جاؤوا لتغييره وبين قيم الرسالة التي بُعثوا بها ضخمة ، وكانت فترة بعضهم في زعامة الرسالة أقصر من الفترة التي عاشها الرسول محمد صلى الله عليه وسلم زعيما للرسالة الإسلامية ، ومع كل ذلك لم تنبثق عن رسالاتهم أية أطروحة مماثلة لأطروحة التشيع . فالسيد المسيح عليه السلام على سبيل المثال ، عاش فترة قصيرة جدا في زعامته للرسالة المسيحية ، وكان عليه أن يتحرك على مستويين رئيسين ، يتصل الأول بمحاربة الشرك والوثنية ، ويتصل الثاني بهداية المجتمع اليهودي . ولم تمتد رسالة السيد المسيح عليه السلام في حياته امتدادا واسعا بين الناس ، وإنما كانت على نطاق محدود ، وجاء صعوده الى السماء في ظروف حرجة جدا ، وفي ظل التباسات أدت الى انحراف عقائدي خطير جدا ، ومع ذلك كله لم يتجه السيد المسيح عليه السلام الى نصب شخص معين لإمامة الناس من بعده ومواصلة عملية التغيير ، (وكنتُ عليهم شهيدا ما دمتُ فيهم فلما توفيتني كنتَ أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد) ، فلم تنبثق عن الرسالة المسيحية أطروحة مماثلة لأطروحة التشيع .

والشيء نفسه يمكن أن يقال في كليم الله موسى عليه السلام. وأريد هنا أن أنبِّه على خطأ شائع في الثقافة الشيعية حيث يتردد بين الشيعة أن يوشع بن نون كان وصيا لموسى عليه السلام ، وبالتالي فإن الرسالة الموسوية قد أفرزت أطروحة الوصاية والإمامة . إن هذه الفكرة خاطئة تماما ، فيوشع بن نون لم يكن وصيا لموسى عليه السلام ، وقد توفي موسى ولم يُعَيِّن وصيا له ولم يُبَلِّغ الناس بإمام يتزعم الرسالة بعده ، وإنما كان يوشع بن نون من أبرز صحابة موسى عليه السلام، وتصفه التوراة بأنه كان خادما لموسى ، وبعد وفاة موسى عليه السلام اختار الله

وهذا يعني أنه كان يملك فرصة كافية للتفكير في مستقبل الدعوة بعده، حتى إذا لم ندخل في الموقف عامل الاتصال الغيبي والرعاية الإلهية للرسالة عن طريق الوحي. (١) وفي هذا الضوء يمكننا أن نلاحظ أن النبي (ص) كان أمامه ثلاث طرق بالإمكان انتهاجها تجاه مستقبل الدعوة.

تعالى يوشع بن نون عليه السلام نبيا ، وهذا أمر يرجع الى تعدد النبوات ، ولا يرجع الى وصاية وإمامة تستدعيها طبيعة الرسالة الموسوية . وقد بعث الله تعالى يوشع بن نون عليه السلام نبيا باعتبار أن الظرف - كما يظهر من تاريخ تلك الحقبة - كان يقتضي بعث نبيّ ، وأن تكون القيادة لبني إسرائيل على مستوى نبيّ ، لا باعتبار أن الرسالة الموسوية تستلزم منطقيا انبثاق أطروحة الوصاية والإمامة ، ولم تكن الإمامة الدينية مهمة يوشع عليه السلام ، وإنما كانت مهمته عسكرية وسياسية .
وهكذا نخلص الى أن انقلابية الدعوة ومهمتها التغييرية لا تستلزم بالضرورة انبثاق امتداد ديني لها يأخذ صفة الإمامة المعينة من قِبَل الله عزّ وجلّ .

(١) لكن المؤلف وخلافا لما افترضه هنا قد أدخل هذا العامل عند بيانه للطريق الثالث، حيث ذكر أن النبيّ صلى الله عليه وسلم يختار بأمر من الله تعالى شخصا لقيادة الدعوة بعده، وهذه العبارة تفيد التدخل الرباني. والحقيقة أن عدم إدخال عامل الاتصال الغيبي في عمل الرسول عليه الصلاة والسلام لا تعدو أن تكون فرضية لا معنى ولا وجه لها ، فنحن إذ نتحدث عن طرق محتملة يمكن أن ينتهجها النبيّ عليه الصلاة والسلام تجاه مستقبل الدعوة ، فلا يمكن أن نلغي عامل الاتصال الغيبي ما دام أننا نتحدث عن موقفِ وسلوكِ نبيٍّ لا ينطق ولا يتصرف فيما يتصل بشؤون الدين والدعوة إلا عن معرفة غير منقطعة عن السماء . وهذا لا يعني الانسياق مع ما يذهب اليه المؤلف من عدم وجود خيار أمام النبيّ سوى أن ينصب للناس بأمر من الله تعالى أو إمضاء منه إماما للناس بعده ، ذلك أننا سنوضح سقوط هذا الإحتمال على خلاف ما ذهب اليه المؤلف من تَعَيُّنه ، وإنما نريد أن نقول إن إمساك النبيّ عليه الصلاة والسلام عن تعيين خليفة له لم يكن سلوكا منقطعا عن السماء ، ولا يصح أن نُلغي عامل الإتصال الغيبي عن هذا السلوك ، وعليه فما يفترضه المؤلف عند بيانه للطريق الأول ومناقشته من تقدير للموقف ويفترض أنه هو التقدير ذاته الذي كان عند رسول الله عليه الصلاة والسلام الأمر الذي يجعل من غير الممكن أن يقف الرسول موقفا سلبيا من مستقبل الدعوة فيمسك عن تعيين خليفة له وعن توجيه المسلمين الى خيار محدد ، أقول ما يفترضه المؤلف في هذا الشأن لو سلمنا جدلا بسلامة التقدير الذي يذكره وأنه كان حاضرا في ذهن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا أن هذا الإفتراض لن ينتهي بنا الى النتيجة التي يريد

الطريق الأول

أن يقف من مستقبل الدعوة موقفا سلبيا، ويكتفي بممارسة دوره في قيادة الدعوة وتوجيهها فترة حياته ويتركها في مستقبلها للظروف والصدف.

وهذه السلبية لا يمكن افتراضها في النبي (ص)، لأنها إنما تنشأ من أحد أمرين كلاهما لا ينطبقان عليه.

(الأمر الأول) الاعتقاد بأن هذه السلبية والإهمال لا تؤثر على مستقبل الدعوة، وأن الأمة التي سوف تخلف الدعوة قادرة على التصرف بالشكل الذي يحيي الدعوة ويضمن عدم الانحراف.

وهذا الاعتقاد لا مبرر له من الواقع إطلاقا، (١)

المؤلف أن يقودنا اليها ، لإمكان أن يمسك النبيّ عن بيان توجيه بهذا الشأن لأن الله تعالى أمره بذلك لمصلحة يقدرها هو عزّ وجلّ ، كما قدّر أن لا يكون للمسيح عليه السلام خليفة له ، مع أن تقديرنا للموقف حين ندرس الحالة التي كانت عليها الدعوة المسيحية وأتباعها والمجتمع آنذاك يقودنا الى القول بضرورة أن يكون للسيد المسيح مَن يخلفه في قيادة الدعوة ، لكنّ ما وقع كان غير ذلك .

(١) بل الأمر على العكس تماما ، ويتضح ذلك إذا أخذنا بنظر الإعتبار ما يلي : -

أولا : - إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أدى مهمته في إبلاغ الرسالة الى الناس ، وبيّن لهم ما يجب عليهم الإيمان به من أصول هذا الدين ، وما جب عليهم الإلتزام به من فروعه وأحكامه ، وأحلّ لهم حلال الله تعالى وحرّم عليهم حرامه ، وعلّمهم مفاهيم الدين وتعاليمه ، فأدى الرسالة ونصح الأمة وتركها على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك ، ولم يترك شيئا مما أراد الله تعالى إيصاله الى الناس إلا وبيّنه ، فأبلغ الدينَ كاملا غير منقوص ، ونزل قوله تعالى في حجة الوداع (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا) . وورد عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال : ما تركتُ شيئا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به ولا تركتُ شيئا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه ، وورد عنه صلى الله عليه وسلم : ليس شيء يقربكم من الله إلا وقد أمرتكم به وليس شيء يقربكم من النار إلا وقد نهيتكم عنه ، واستفاضت رواية قوله صلى الله عليه وسلم : ليس من شيء يقربكم من الجنة ويبعدكم من النار إلا قد أمرتكم به وليس شيء يقربكم من النار ويبعدكم من الجنة إلا قد نهيتكم عنه ، وفي حديث العرباض بن سارية قال : وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقلنا : يا رسول الله إن هذه لموعظة مُوَدِّع فماذا تعهد الينا ؟ قال : قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك . وفي صحيح

مسلم أن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال في خطبة الوداع مخاطبا أصحابه : وأنتم تُسئلون عني فما أنتم قائلون ؟ قالوا : نشهد أنك قد بلَّغتَ وأديتَ ونصحتَ فقال بإصبعه السبابة يرفعها الى السماء وينكتها الى الناس اللهم اشهد ثلاث مرات .

ثانيا : - أوجد النبيّ الأعظم صلى الله عليه وسلم للرسالة ولأصحابه وللأمة كيانا سياسيا في المدينة المنورة ، فقد أقام للإسلام دولة على الرغم من بساطتها وعدم تعقيدها ، إلا أن هذا الكيان قد منح الرسالة والمسلمين قوة على الأرض ، وجعلهم قادرين على المواجهة والتعامل مع الآخرين من واقع هذا الكيان .

ثالثا : - إن النبيّ عليه الصلاة والسلام قد ربّى جيلا طليعيا من المسلمين هو جيل الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وهو جيل يؤمن بالرسالة ويحتضنها ويحميها ويضحي من أجلها ، وقد شهد الله تعالى لهذا الجيل بأنه خير أمة أخرجت للناس ، وتضافرت الآيات الكريمة في الثناء عليهم ، فهم الصادقون وهم المفلحون وهم الذين يبتغون فضلا من الله ورضوانا وهم الزرع الذي أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه وهم أهل التقوى ، وقد حثَّ الله تعالى على اتباعهم ورضي عمن اتبعهم بإحسان ، وهم الذين وعدهم الله بالفتح والنصر في الدنيا والمغفرة والجنة في الآخرة ، وفيهم العلماء الفقهاء والقادة المحنكون والفرسان الأشاوس والعُبَّاد الناسكون واهل الخير المنفقون ، وهم حَمَلَة كتاب الله والحافظون لسنة رسول الله ، وهم أفضل وأكمل جيل عرفته البشرية في تاريخها ، إن قورنوا بأصحاب سائر الأنبياء فاقوهم إيمانا ووعيا ونضجا وانصهارا في الرسالة ، وهم خير القرون كما جاء في الحديث الشريف .

رابعا : - إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أطلعه الله تعالى على كثير مما سيجري بعده على أمته منذ وفاته الى يوم القيامة ، وقد أخبر صلى الله عليه وسلم أصحابه رضي الله عنهم بكثير من الأحداث ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم بأن دعوته ستبقى وأن الله تعالى سيُظهِر دينه ، حتى أنه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث المروي عنه : لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله كلمة الإسلام بعزِّ عزيز وذلِّ ذليل .و قد قال صلى الله عليه وسلم في خطبته في حجة الوداع : أيها الناس فإن الشيطان قد يئس أن يُعبَدَ في أرضكم هذه أبدا ولكنه إن يُطَع فيما سوى ذلك فقد رضي به مما تُحقِّرون من أعمالكم فاحذروه على دينكم .

وهكذا يتضح أن طبيعة الأشياء بحكم النقاط المتقدمة لا تدفع النبيّ الى الخوف على مستقبل الدعوة ، ولا الى اتخاذ موقف عملي في تدبير قيادة الأمة من خلال تدخله بنفسه ، ولهذا لم يتخذ النبيّ صلى الله عليه وسلم الإجراءات التي ينبغي أن تُتَخذ في تدبير أمر خلافته كما سيأتي بيانه عند كلام المؤلف على الطريق الثالث .

بل إن طبيعة الأشياء كانت تدل على خلافه، لأن الدعوة بحكم كونها عملا تغييريا انقلابيا في بدايته، (١) يستهدف بناء أمة واستئصال كل الجذور الجاهلية منها، تتعرض لأكبر الأخطار إذا خلت الساحة من قائدها دون أي تخطيط فهنالك الأخطار التي تنبع عن طبيعة مواجهة الفراغ دون أي تخطيط سابق، وعن الضرورة الآتية لاتخاذ موقف مرتجل في ظل الصدمة العظيمة بفقد النبي. فإن الرسول إذا ترك الساحة دون تخطيط لمصير الدعوة فسوف تواجه الأمة ولأول مرة مسؤولية التصرف، بدون قائدها تجاه أخطر مشاكل الدعوة، وهي لا تملك أي مفهوم مسبق

وقد أثبت تسلسل الأحداث صدق ما تقتضيه طبيعة الأشياء ، فقد استطاعت الأمة أن تتغلب على صدمة وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام ، وأن تملأ الفراغ السياسي بسرعة ومن دون فتنة ، وهبّت لمجابهة خطر الردة الذي كاد أن يعصف بمستقبل الرسالة نفسها في جزيرة العرب ، فاستطاعت بزعامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه وصلابة موقفه من المرتدين وهمّتِه في مواجهة حركة الردة ووقوف الصحابة رضي الله عنهم الى جانبه من إخماد هذه الحركة ، وشرعت الأمة بجهادها من أجل نشر الرسالة وإعلاء كلمة الإسلام وإيصال نوره الى الأمم ، ومقارعة قوى الكفر الإستكبارية التي تقف عائقا أمام حركة الإسلام وامتداده في الأرض . وأثبتت الأمة كفائتها السياسية وقوتها الإيمانية والعسكرية والتزامها الديني ، ولم يحدث في الأمة أيّ انحراف ديني في عقيدتها أو سلوكها ، وحافظت الأمة على وهج الرسالة في المجتمع ، فكان مجتمعا صالحا متمسكا بتعاليم الإسلام ، تسمو فيه قيم الرسالة و مُثُلُها ، ويتحرك المسلمون بفعل هذه القيم والتعاليم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويحافظون على حدود الله ، متمسكين بوحدة الأمة ، مطمئنين الى عدل رعاتها وعملهم بالكتاب والسنة ، واستطاع الإجتهاد الشرعي أن يغطي حاجات الأمة التشريعية ومتطلباتها القانونية . هكذا كان عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وأرضاهما ، فلم يكن ثمة خطر يخشى على مستقبل الدعوة بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وسلم . وما يذكره المتنطعون من ملابسات وحوادث متفرقة فإنها لم تكن - على الرغم من مناقشة ما ينقل بشأنها - لتخدش في الصورة العامة التي كان عليها المجتمع ، وقد حدث نظيرها على عهد النبيّ عليه الصلاة والسلام الذي لا يُشَك في نصاعته ونموذجيته .

(١) يتبيَّن الجواب عن هذا التهويل الذي يغفل عمق تأثير العمل النبويّ في المجتمع وغزارة التجربة التي ميّزت جيل الصحابة رضي الله عنهم مما تقدم في التعليقة السابقة .

بهذا الصدد، وسوف يتطلب منها الموقف تصرفا سريعا آنيا، بالرغم من خطورة المشكلة لأن الفراغ لا يمكن أن يستمر، وسوف يكون هذا التصرف السريع في لحظة الصدمة التي تمنى بها الأمة، وهي تشعر بفقدها لقائدها الكبير. هذه الصدمة التي تزعزع بطبيعتها سير التفكير وتبعث على الاضطراب، حتى أنها جعلت صحابيا معروفا يعلن بفعل الصدمة (١) أن النبي (ص) لم يمت ولن يموت.

---

(١) نلاحظ أن المؤلف في هذا المقطع وفي مقاطع له أخرى يحاول من خلال حالات فردية أن يُعَمِّم حكما يوظفه في سياق النتيجة التي يريد الوصول اليها ، وهذا منافٍ للمنهج العلمي . وهو يشير في هذا المقطع الى سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، إذ قال للناس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمت . والمؤلف يريد أن يقتنص من هذه الحالة الفردية المؤقتة التي سرعان ما انتهت وتحولت الى وضع إيجابي ، حكما عاما يعممه على مجموع الصحابة ليصور للقارئ أن الصدمة بوفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام ستُربك الصحابة وتبعث على اضطرابهم وتؤثر على صوابية تصرفهم .

مع أن الحقيقة غير ذلك

أولا : - إن سيدنا عمر رضي الله عنه لم يكن في موقفه ذاك ، ذلك الرجل الذي فقد السيطرة على نفسه وخرج عن طوره ، وإنما قد حصل عنده ما دعاه الى ذلك الموقف ، فهو من جهة حين كشف عن وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتقد أنه مغشي عليه ولم يُشخِّص موته من رؤيته للوهلة الأولى ، ولذا قال : وا غشيا ما أشد غشي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن جهة ثانية كان يظن في تفسير قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) أن رسول الله سيبقى في أمته حتى يشهد عليها آخر أعمالها كما قاله رضي الله عنه لابن عباس شارحا له السبب الذي حمله على أن يقول حينها إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمت .

ثانيا : - إذا كانت الصدمة قد أثّرت على صحابي لفترة محدودة سرعان ما استطاع أن يحتويها ويتغلب عليها ويفكر بمنطق سليم ويلعب دورا إيجابيا في سدّ الفراغ السياسي ، فإن صحابيا آخر وهو أبو بكر الصديق رضي الله عنه كان على درجة عالية من القدرة على تقدير الموقف وتوجيه الحدث فقال قولته المشهورة (من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حيّ لا يموت) هذه القولة العظيمة التي ركزت على أن الرسالة باقية والمسيرة مستمرة ، وهي المقولة التي احتوت الصدمة وحددت للمسلمين البوصلة ، وتجاوب معها الصحابة ، الأمر الذي دلل على وعي المجتمع وقدرته على التصرف في مواجهة الصدمة .

وهناك الأخطار التي تنجم عن عدم النضج الرسالي (١) بدرجة النبي (ص) موضوعية التصرف الذي سوف يقع، وانسجامه مع الإطار الرسالي للدعوة وتغلبه

ثالثا : - إذا قطعنا النظر عن تلك الحالة الفردية المؤقتة التي سرعان ما انتهت وتحولت الى وضع إيجابي ، نجد أنه لم يحصل أي خلاف حول وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام ، ولم تحدث بلبلة في المجتمع ، ولم تبرز أية تصرفات غير منضبطة ، ولم يحدث هرج ومرج بين الناس ، وسارت الأمور سيرا طبيعيا فانشغل الصحابة بتجهيز النبيّ عليه الصلاة والسلام ، وجرت الأمور بانسيابية في قضية الصلاة عليه ودفنه ، وحتى انعقاد اجتماع سقيفة بني ساعدة الذي كان بمبادرة من الأنصار ، لم يكن تصرفا خارجا عن المألوف ، وإنما جاء لتدارس موضوع الفراغ السياسي وكيفية ملأه ، وانتهى من دون فتنة كما سيأتي .

و لعل من المستغرب أننا لم نعثر على نص واحد يذكر لعليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه موقفا في وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام يساعد في احتواء الصدمة وتوجيه المسلمين وتحديد البوصلة ، بل السؤال الذي يقفز الى الذهن بطبيعة الحال هو أن النبيّ صلى الله عليه وسلم إذا كان قد نصب عليّا كرم الله وجهه إماما وخليفة من بعده وقد عرف المسلمون ذلك ، فلماذا لم يأخذ عليّ زمام المبادرة فيخرج على الناس ويخطب فيهم معلنا وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يُسَلِّيهم بهذا المصاب ويوجههم ويبدأ بممارسة دوره ولو بمقدار ما يتطلبه الموقف إثر وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام ، بل إن هذا الأمر هو الذي تقتضيه طبيعة الأشياء لو كان عليّ كرّم الله وجهه منصوبا من قِبَل النبيّ عليه الصلاة والسلام لخلافته ، وهو التصرف المتعارف في مثل هذه الحالات والذي يسلكه أيّ وليّ عهد أو خليفة لحاكم قد تم تعيينه .

فإن قيل : إن عليّا كرّم الله وجهه قد شغله المصاب برسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك .

قلنا : معنى هذا أن عليّا كان ممن أربكتهم صدمة الوفاة وأذهلتهم عن التصرف الذي يتطلبه الموقف ، فلم يتميز عن الصحابة الذين زعزعت الصدمة سير تفكيرهم، بل كان أبو بكر رضي الله عنه أفضل الجميع في تقديره للموقف وتعامله مع الحدث ، وهذا خُلف ما يريده المؤلف .

(١) في هذا التعبير إساءة بالغة الى أطهر جيل عرفه تاريخ البشرية وتاريخ النبوات، وهو مضافا الى ذلك لا يتصف بالصدق والواقعية ، وأدلّ دليل على أن ما يسميه المؤلف بالتناقضات الكامنة التي كانت تعيش في نفوس المسلمين آنذاك حسبما يزعمه المؤلف ، لم يكن لها وجود ودور ، هو مبايعة الصحابة لأبي بكر

على التناقضات الكامنة التي كانت ولا تزال تعيش في زوايا نفوس المسلمين، على أساس الانقسام إلى: مهاجرين وأنصار، أو قريش وسائر العرب، أو مكة والمدينة.
وهناك الأخطار التي تنشأ لوجود القطاع المستتر بالإسلام والذي كان يكيد له في حياة النبي (ص) باستمرار، وهو القطاع الذي كان يسميه القرآن " بالمنافقين ".
وإذا أضفنا إليهم عددا كبيرا ممن أسلم بعد الفتح استسلاما للأمر الواقع لا انفتاحا على الحقيقة، نستطيع أن نقدر الخطر الذي يمكن لهذه العناصر أن تولده، (١) وهي تجد فجأة فرصة لنشاط واسع في فراغ كبير مع خلو الساحة من رعاية القائد. فلم تكن إذن خطورة الموقف بعد وفاة النبي (ص) شيئا يمكن أن يخفى على أي قائد

الصديق رضي الله تعالى عنه ، فقد قَبل الأنصار ومن خلال الحوار وليس بالقوة بمبايعة رجل مكيّ مهاجر مع أن الدولة قائمة على أرضهم وهم أضعاف مضاعفة في العدد بالنسبة الى مجموع المهاجرين ، وقبِلوا بأبي بكر وهم يعلمون أنه من تيم ، وهي ليست المبرزة في قبائل قريش ، فلم ينساقوا إذن مع تفكير مناطقي ولا قبَليّ .
وقد بايع المهاجرون أبا بكر وفيهم من ينتمي من قريش الى أرفع البطون وله في الإسلام سابقة وسبق ، فلم ينساقوا مع تفكير قبَليّ ، ولم يدخلوا في منافسة وتشاحّ .
أليس في ذلك دلالة واضحة على النضج الرسالي الذي لا مكان معه لأي تناقضات مفترضة موهومة ؟ .
وأريد التأكيد على أن العبرة بسير الأمور وبعموم الوضع، وليس بموقف فردي هنا أو هناك ، ولا بكلمة تقال أثناء حوار يمكن أن تكون بدافع الانفعال الذي هو من طبائع البشر ، فلا يمكن أن يُحسب ذلك على تصرف المجموع وسلوكهم .

(١) لم تكن هذه العناصر قادرة على تشكيل خطر على مستقبل الدعوة ، فإن النبيّ الأعظم صلى الله عليه وسلم كان يُدرك أن الله تعالى قد تكفل بحفظ هذا الدين وضمن مستقبله ووعد بإظهاره على الدين كله ، مضافا الى أن المنافقين لم يكن لهم وجود قويّ في المدينة وكانوا يتحركون بقلق وتحفظ لا سيما بعد الكثير من الآيات الكريمة التي تنزلت فيهم ، وحالة الوعي التي كانت لدى الصحابة إزاءهم ، مضافا الى نوعية الجيل الذي تربى على يد النبيّ عليه الصلاة والسلام والتجربة الغنية التي يكتنزها ذلك الجيل ، وهو جيل يُدرك بعمق قيمة الرسالة ، ودورها في الأمة ، وقد عبّر عن ذلك سيدنا عمر رضي الله عنه بقولته المعروفة : نحن قوم أعزّنا الله بالإسلام فإذا ابتغينا العزة بغيره أذلنا الله .
وقد أثبت الواقع العملي قدرة الجيل الطليعي من الصحابة على مواجهة خطر المنافقين وأعداء الرسالة، في التصدي الذي حدث لخطر الردة الذي أحاط بجزيرة العرب وإخماده والقضاء عليه، ثم في الانطلاقة الشجاعة نحو الفتح الإسلامي.

مارس العمل العقائدي فضلا عن خاتم الأنبياء. وإذا كان أبو بكر لم يشأ أن يترك الساحة (١) دون أن يتدخل تدخلا إيجابيا في ضمان مستقبل الحكم بحجة الاحتياط للأمر. وإذا كان الناس قد هرعوا إلى عمر حين ضرب (٢) قائلين:" يا أمير

---

(١) وذلك لأن أبا بكر رضي الله عنه بشر منقطع عن الوحي ، يجد أن عليه أن يتصرف بما يمليه عليه حرصه على الدين والأمة ، بينما النبيّ عليه الصلاة والسلام لا يصدر إلا عن معرفة مستمدة من الوحي ، فلم يترك الإستخلاف لمجرد تقديره للموقف بمعزل عن أمر الله تعالى أو إذنه ، واستخلاف أبي بكر لعمر رضي الله عنهما لم يكن بالضرورة عن تقدير لمخاطر ماثلة ، وإنما لكونه رأى أن ذلك هو الأصلح ، أو رأى أن مجرد التخوف وإن كانت احتمالات ما يتخوف منه ضعيفة يدفعه حرصا منه على الدين والأمة أن يطمئن على مستقبلهما ويبدد مخاوفه بالقيام بالإستخلاف ، فتصرف بما يقتضيه ذلك من شخص منقطع عن الوحي تدفعه مسؤوليته للتصرف طبقا للحسابات غير الغيبية . على أن التطورات التي حصلت بعد وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام تعتبر عنصرا جديدا يستدعي حسابات مختلفة ، فلم تمر فترة طويلة على إخماد حركة الردة ، ثم الفتوحات قائمة وجيوش المسلمين في جبهات القتال ، وشعور أعداء الإسلام بالخطر من الفتوحات يدفعهم الى التآمر والعمل بكل الوسائل ضد الكيان الإسلامي ، والوضع لم يعُد يتحمل أي اختلاف محتمل بين الصحابة ، والمحافظة على تماسك الوضع الداخلي هي ضرورة قصوى . كل ذلك يتطلب من أبي بكر رضي الله عنه أن يحتاط للأمر ، ويتعامل حتى مع الإحتمالات الضعيفة ويسد الباب بوجه أي محتَمَل سلبي ، وهكذا صنع جزاه الله تعالى عن الإسلام والمسلمين خيرا .

(٢) المشكلة أن المؤلف لا يأخذ بنظر الإعتبار الفارق بين النبيّ المسدد بالوحي وبين غيره ، ولا يأخذ بنظر الإعتبار تطورات الأحداث التي تُدخل عناصر إضافية تجعل الوضع مختلفا عن الوضع الذي كان على عهد النبيّ عليه الصلاة والسلام ، وعلى الرغم من التركز السياسي والإجتماعي الذي بلغته الدعوة بعد عقد من وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام ، إلا أن التطورات والأحداث تحمل من المخاوف ما يستدعي أخذ الحيطة ويتطلب حسابات تتناسب وهذه التطورات ، ولا أدري كيف لا يؤخَذ كل ذلك بنظر الإعتبار وقد شهد الناس عملية اغتيال يقوم بها مجوسي جيء به من بلاد فتحتها جيوش المسلمين وأسقطت أهم قوتين في المنطقة ذلك الوقت ، وهذه الجيوش لا تزال تقاتل وتندفع في حركة الفتح ، ويشم الصحابة رائحة المؤامرة في عملية الإغتيال ، قل لي بربك لو حدث مثل ذلك في أي مملكة أو كيان، ألا نجد إجراءات تتخذ بالتناسب مع التطورات ؟ ، وهل يقاس مثل هذا الوضع الذي

المؤمنين لو عهدت عهدا " (تاريخ الطبري: ٢٦/٥)، خوفا من الفراغ الذي يخلفه الخليفة، بالرغم من التركز السياسي والاجتماعي الذي كانت الدعوة قد بلغته بعد عقد من وفاة الرسول (ص)...

وإذا كان عمر قد أوصى إلى ستة تجاوبا مع شعور الآخرين بالخطر...

وإذا كان عمر يدرك بعمق خطورة الموقف في يوم السقيفة (١) وما كان بالإمكان أن تؤدي إليه خلافة أبي بكر بشكلها المرتجل من مضاعفات، إذ يقول " إن بيعة أبي كانت فلتة غير أن الله وقى شرها " (تاريخ الطبري: ٢٠/٣)...

وإذا كان أبو بكر نفسه يعتذر عن تسرعه إلى قبول الحكم (٢) وتحمل المسؤولية الكبيرة بأنه شعر بخطورة الموقف وضرورة الإقدام السريع على حلها إذ يقول: -

---

يحتاج في عرف اليوم الى تدابير حالة طوارئ بوضع مستقر إلى حد كبير كالوضع الذي كان على عهد النبيّ عليه الصلاة والسلام ؟ .

(١) أول ما يجاب به عن ذلك أنه ليس بالضرورة أن يكون التخوف الذي كان في نفس عمر رضي الله عنه موجودا عند رسول الله عليه الصلاة والسلام ، والتباين في تقدير المواقف أمر طبيعي يقبله المنطق ، خاصة إذا أخذنا بنظر الإعتبار اتصال النبيّ بالسماء ، على أن عبارة (وقى الله شرها) ، لا تعني بالضرورة إدراك عمر لمخاطر كانت تلابس قضية السقيفة ، وهو إنما تكلم بهذا الكلام ردا على ما نقل اليه من أن أحاديث تدور حول الخلافة ومن يشغلها بعد عمر رضي الله عنه ، فأراد عمر أن يشرح ظروف وملابسات السقيفة ليبين الفرق بينها وبين الظروف الحاضرة ، فقوله وقى الله شرها يمكن أن يحمل على أن الوضع كان محصنا من المخاطر بخلاف الوضع الحاضر حيث حصلت تطورات جعلته مختلفا ، ومما يعزز هذا الفهم أنه رضي الله عنه قد قال بعد هذه الجملة : وليس فيكم من تشرئب الأعناق اليه مثل أبي بكر .

(٢) إن الشاهد الذي أتى به المؤلف لم يرد إلا في روايتين ضعيفتين ، والرواية ذات السند الصحيح يرويها الإمام أحمد في مسنده عن رافع الطائي رفيق أبي بكر في غزوة ذات السلاسل قال : وسألته عما قيل من بيعتهم فقال وهو يحدثه عما تكلمت به الأنصار وما كلمهم به وما كلم به عمر بن الخطاب الأنصار وما ذكرهم به من إمامته إياهم بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه : فبايعوني لذلك وقبلتها منهم وتخوفت أن تكون فتنة تكون بعدها ردة . والجواب على هذا مضافا الى ما تقدم من أنه ليس بالضرورة أن يكون التخوف الذي كان عند أبي بكر رضي الله عنه موجودا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هو أن التخوف المذكور في الرواية ربما يكون قد حصل في نفس أبي بكر حين رأى الجدل بين الأنصار وجمع المهاجرين الذين حضروا في السقيفة واحتدام النقاش ، وهو تخوف يمكن أن يحصل

وقد عوتب على السلطة - " إن رسول الله قبض والناس حديثو عهد بالجاهلية فخشيت أن يفتتنوا وإن أصحابي حملونيها " (شرح النهج لابن أبي الحديد: ٤٢/٦)...

إذا كان كل ذلك صحيحا، (١) فمن البديهي أيضا أن يكون رائد الدعوة (٢) ونبيها أكثر شعورا بخطر السلبية، وأكبر إدراكا وأعمق فهما لطبيعة الموقوف ومتطلبات العمل التغييري الذي يمارسه في أمة حديثة عهد بالجاهلية على حد تعبير أبي بكر.

(الأمر الثاني): (٣) الذي يمكن أن يفسر سلبية القائد تجاه مستقبل الدعوة ومصيرها بعد وفاته، إنه بالرغم من شعوره بخطر هذه السلبية لا يحاول تحصين الدعوة ضد ذلك الخطر، لأنه ينظر إلى الدعوة نظرة مصلحية، فذا يهمه إلا أن يحافظ عليها ما دام حيا ليستفيد منها ويستمتع بمكاسبها، ولا يعني بحماية مستقبلها بعد وفاته.

وهذا التفسير لا يمكن أن يصدق على النبي (ص)، حتى إذا لم تلاحظ بوصفه نبيا ومرتبطا بالله سبحانه وتعالى في كل ما يرتبط بالرسالة، وافترضناه قائدا رساليا كقادة الرسالات لا يملك نظيرا للقائد الرسول، في إخلاصه لدعوته وتفانيه فيها وتضحيته من أجلها إلى آخر لحظة من حياته، وكل تاريخه يبرهن على ذلك.

وقد كان (ص) على فراش الموت وقد ثقل مرضه وهو يحمل هم معركة كان قد خطط لها وجهز جيش " أسامة "، لخوضها، فكان يقول: " جهزوا جيش أسامة، انفروا جيش أسامة، أرسلوا بعث أسامة " ويكرر ذلك ويغمى عليه بين الحين والحين (تاريخ الكامل لابن الأثير وغيره).

آنيا بطبيعة الحال في مثل هذا الوضع ، وهذا غير تقدير مجموع الوضع العام الذي يفترض المؤلف أنه كان يقتضي من النبيّ عليه الصلاة والسلام التدخل في تعيين القيادة بعد وفاته .

(١) وقد اتضح أنه غير صحيح.

(٢) قد اتضح الجواب على هذا بملاحظة كل ما تقدم. أضف على ذلك أن ما يفترضه المؤلف يواجه مشكلة حقيقية ، ذلك أن النبيّ صلى الله عليه وسلم إذا كان يشعر بخطر السلبية كما يُعَبِّر المؤلف لكان قد اتخذ مجموعة من الإجراءات التي يعتبر اتخاذها ضروريا جدا في مثل هذه الحالة ، والتي سيأتي بيانها عند كلام المؤلف على الطريق الثالث ، لكنه لم يتخذ أيّا منها على الإطلاق ، الأمر الذي يجعل فرضية المؤلف فرضية غير واقعية ولا تعبِّر إلا عن مجرد نسج فكري لا يقود الى نتائج علمية جديرة بالقبول .

(٣) هذا مجرد فرض ذكره المؤلف جريا على منهج السبر والتقسيم ليس إلا ، ولم يدَّعِ هذا الفرض أحد من المسلمين وغيرهم من العقلاء .

فإن اهتمام الرسول (ص) بقضية من قضايا الدعوة العسكرية يبلغ إلى هذه الدرجة وهو يجود بنفسه، على فراش الموت ولا يمنعه علمه بأنه سيموت قبل أن يقطف ثمار تلك المعركة عن تبينه لها، وأن يكون همه الشاغل وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة... فكيف يمكن أن نتصور أن النبي (ص) لا يعيش هموم مستقبل الدعوة ولا يخطط لسلامتها بعد وفاته من الأخطار المترقبة. وأخيرا، فإن في سلوك الرسول في مرضه الأخير رقما واحدا يكفي لنفي الطريق الأول.

وللتدليل على أن القائد الأعظم كان أبعد ما يكون عن فرضية الموقف السلبي تجاه مستقبل الدعوة وعدم الشعور بالخطر أو عدم الاهتمام بشأنه وهذا الرقم أجمعت صحاح المسلمين جميعا سنة وشيعة على نقله، وهو أن الرسول لما حضرته الوفاة (١) وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب قال: " ايتوني بالكتف والدواة أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده أبدا " (مسند أحمد: ٣٠٠/١ ، وصحيح مسلم: ج ٢ في آخر / الوصايا، وصحيح البخاري: ج ١ كتاب الصلح)

فإن هذه المحاولة من القائد الكريم المتفق على نقلها وصحتها، (٢) تدل بكل وضوح على أنه كان يفكر في أخطار المستقبل، ويدرك بعمق ضرورة التخطيط لتحصين الأمة من الانحراف، وحماية الدعوة من التميع والانهيار، فليس من الممكن افتراض الموقف السلبي بحال من الأحوال. (٣)

---

(١) هذه الحادثة التي سُمِّيت برزية الخميس هي محلّ مناقشة حتى على مستوى ثبوتها بالنحو الذي رويت عليه ، وقد بحثناها بالتفصيل في كتابنا (إتحاف السائل) ، ولو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بصدد كتابة شيء لتحصين مستقبل الدعوة والأمة شعورا منه بأخطار تحيق بهما ، لبادر الى ذلك في صحته وقبل مرضه لاسيما وأنه كان يعلم قرب انتقاله الى الرفيق الأعلى .

(٢) لكنها لم تثبت بالتواتر ، وإنما نقلتها أخبار آحاد ، وهناك دلائل وقرائن تشهد على عدم صحة الحادثة بالنحو الذي نقلت عليه .

(٣) إذا كان المقصود بالموقف السلبي ما ذكره المؤلف في الأمر الثاني ، فهذا صحيح ، إذ لا يحتمل في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يعمل على تحصين الدعوة مع إدراكه لمخاطر السلبية إلا أن يكون إمساكه بأمر من الله تعالى لمصلحة يعلمها ، وكل المؤشرات لا تُعطي لهذا الإستثناء قيمة احتمالية معقولة ، وأما إذا كان المقصود بالموقف السلبي هو الإمساك عن التدخل المباشر في تحديد قيادة الأمة لاعتقاده صلى الله عليه وسلم أن ذلك لن يؤثر سلبا على مستقبل الدعوة ، فقد اتضح أن من الممكن افتراض ذلك وأن هذا الإفتراض واقعي بخلاف الإفتراض المعاكس الذي هو مجرد فرض لا واقعية له .

الطريق الثاني (١)

أن يخطط الرسول القائد (ص) لمستقبل الدعوة بعد وفاته ويتخذ موقفا إيجابيا، فيجعل القيمومة على الدعوة وقيادة التجربة للأمة الممثلة على أساس نظام الشورى في جيلها العقائدي الأول، الذي يضم مجموع المهاجرين والأنصار،

---

(١) إن المؤلف في إجابته عن سؤال (كيف ولد التشيع) يهدف الى فلسفة أطروحة التشيع والبرهنة على أصالتها عبر محاولة إثبات أن هذه الأطروحة منبثقة من الرسالة نفسها بلحاظ حاجة الدعوة الى إمامة دينية مضافا الى حاجتها كحركة في الواقع الى زعامة سياسية يتم تعيينها من قِبَل الله تعالى .

ومن الواضح أن الشورى ليست من الطرق المفترضة للإمامة الدينية ، لأن المرجعية الدينية بالمعنى المتبنى للمدرسة الشيعية الإثني عشرية لا يمكن أن توكل الى الشورى ، فتبليغ الأحكام التي لم يبلغها الرسول عليه الصلاة والسلام للناس والقيمومة على الدين بحكم الإحاطة بمفاهيمه وتعاليمه وأحكامه ومعرفته المستمدة من الله تعالى مباشرة ، وكون الإمام متحملا بوصفه قيّما على الدين مسؤولية حفظه وتبليغه وهداية البشر اليه ، وكونه المرجعية المنحصرة في أخذ الدين ، ومعرفة الإمام بالكتاب والسنة معرفة صائبة مطابقة للواقع ، بل ما تقتضيه الإمامة الدينية من العصمة ، لا يمكن أن يوكل الى الشورى ، بل ينحصر طريقه باختيار الله تعالى وتعيين الإمام ، فالشورى يمكن أن تكون قاعدة للنظام السياسي ، ويمكن أن تتصور في قضايا الدين على مستوى ترجيح البدائل الإجتهادية حسبما تقتضيه المصلحة ، ولا يمكن أن تتصور فيما يتصل بأحكام الدين نفسها . فالإمامة الدينية لا معنى لتحققها عبر الشورى ، لا بمعنى تعيين الشورى لشخص الإمام ، ولا بمعنى قيام الشورى نفسها بوظائف الإمامة الدينية ، وإنما طبيعة الإمامة الدينية في المفهوم الشيعي الإثني عشري تقتضي التعيين الإلهي ، فتكون لها سياقاتها الخاصة بها ، والشورى ليست من سياقاتها هذه .

وهكذا يتضح أن افتراض هذا الطريق بما يعم الإمامة الدينية هو افتراض خاطئ من الناحية المنهجية ، فلم يبقَ إلا أن يكون أحد الطرق المفترضة في موضوع الإمامة السياسية ، وحينئذ سيتضح أن ما حاوله المؤلف في مقام تفنيد هذا الطريق كأحد الطرق المفترض اعتمادها من قِبَل النبيّ عليه الصلاة والسلام ، لأجل الوصول الى الطريق الثالث وحصر سلوك النبيّ به ، هو من قبيل الدوران في حلقة مفرغة . فالأمة حسب نظرية الشيعة الإمامية تبقى بحاجة الى تعيين رباني لشخص يقوم بمهام الإمامة الدينية حتى لو صح إيكال الإمامة السياسية الى الشورى ، مضافا الى أن بعض المآخذ التي يذكرها المؤلف على اعتماد الشورى لقيادة الدعوة ليست واردة إذا حصرنا مهمة الشورى بكونها قاعدة للنظام السياسي فقط كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

فهذا الجيل الممثل للأمة هو الذي سيكون قاعدة للحكم ومحور قيادة الدعوة في خط نموها.
وهنا يلاحظ أن طبيعة الأشياء والموضع العام الثابت عن الرسول (ص) والدعوة والدعاة، يدحض هذه الفرضية وينفي أن يكون النبي قد انتهج هذا الطريق واتجه إلى ربط قيادة الدعوة بعده مباشرة بالأمة، ممثلة في جيلها الطليعي من المهاجرين والأنصار على أساس نظام الشورى
وفيما يلي بعض النقاط التي توضح ذلك:
١ - لو كان النبي (ص) قد اتخذ من مستقبل الدعوة بعد موقفا إيجابيا يستهدف وضع نظام الشورى موضع التطبيق بعد وفاته مباشرة وإسناد زعامة الدعوة إلى القيادة التي تنبثق عن هذا النظام، لكان من أبده الأشياء التي يتطلبها هذا الموقف الإيجابي أن يقوم الرسول القائد (ص) بعملية توعية للأمة والدعاة على نظام الشورى وحدوده وتفاصيله وإعطائه طابعا دينيا مقدسا، وإعداد المجتمع
الإسلامي إعدادا فكريا وروحيا لتقبل هذا النظام، وهو مجتمع نشأ من مجموعة من العشائر لم تكن قد عاشت قبل الإسلام وضعا سياسيا على أساس الشورى، (١)

---

(١) لم تكن الشورى حالة غير معروفة أو غير مألوفة في المجتمع العربي قبل الإسلام ، بل كانت حالة راسخة ، ولها وجودها في عقلية الإنسان العربي وفي مزاجه النفسي ، ولها حضورها في حياته السياسية والإجتماعية فكرا وممارسة .
وقد اشتهر أمر دار الندوة بمكة ، فكانت قريش إذا همَّت بأمر أو أرادت رأيا أو تطلَّب الموقف اتخاذ قرار ، تجتمع في دار الندوة ، وتتداول الأمر وتتخذ القرار . بل لم يكن لمكة حاكم فرد ، وإنما كانت تُحكم بحكم جماعي وبالشورى . وهكذا كان الوضع في الطائف ويثرب ونجران. بل كانت الشورى أمرا سائدا في القبائل، فلم يكن حكم سيد القبيلة حكما مطلقا، وإنما لكل قبيلة (ملأ) وهم أهل الرأي فيها. ويمكن أخذ فكرة واضحة عن هذه القضية بدراسة تاريخ العرب في الجاهلية ، ويمكن الرجوع في هذا الصدد الى كتاب (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام) الذي يعتبر - في حدود اطلاعي - أهم وأجود مصدر تخصصي أضاء على تاريخ العرب قبل الإسلام في أدق تفاصيله .
فالشورى إذن لم تكن طارئة على المجتمع في ذلك الوقت ، وإنما كانت ظاهرة عامة متأصلة فيه ، بحيث يصح أن يقال بوجود سيرة للعرب في ذلك الوقت تقوم على اعتماد الشورى في الحياة السياسية والإجتماعية . وقد جاء الإسلام فأمضى هذه السيرة التي كانت قائمة ، وأكدها وأعطاها شرعية دينية وصفة تشريعية . ولم يكن المسلمون آنذاك بحاجة الى توعية من نوع خاص على نظام الشورى ، لأنهم

وإنما كانت تعيش في الغالب وضع زعامات قبلية وعشائرية تتحكم فيها القوة والثروة وعامل الوراثة إلى حد كبير. ونستطيع بسهولة أن ندرك أن النبي (ص) لم يمارس عملية التوعية في نظام الشورى وتفاصيله التشريعية (١) أو مفاهيمه الفكرية، لأن هذه العملية لو كانت قد أنجزت لكان من الطبيعي أن تنعكس وتتجسد

كانوا يمارسون الشورى في حياتهم السياسية والإجتماعية في الجاهلية ويعرفون كيفية ممارستها بحسب ما يتناسب مع طبيعة المجتمع في ذلك الوقت .

وقد اعتمد النبيّ الأعظم صلى الله عليه وسلم مبدأ الشورى ، ومارسها في قضايا مهمة حفلت بها السيرة النبوية الشريفة ، وأمره القرآن الكريم بذلك في قوله تعالى (وشاورهم في الأمر) ، وجاء مبدأ الشورى واضحا في قوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم) وهي عبارة موجزة بليغة يفهمها المسلمون آنذاك جيدا بحكم معايشتهم للشورى في حياتهم قبل الإسلام وبعد انبثاق نوره ، وبلغ اهتمام الإسلام بالشورى أن سورة من سور القرآن الكريم قد سمِّيت باسم الشورى ، وبلغ من ترسيخ النبيّ عليه الصلاة والسلام لمبدأ الشورى في الحياة أنه قال : إذا كانوا ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم . وهذا الحديث كما فيه دلالة على القيادة ، فيه أيضا دلالة على إسناد إفرازها الى الناس واعتماد الشورى . وإذا كان الإسلام يعتمد الشورى في هذه القضية الجزئية فما بالك بالقضايا الكبرى ، وهذا انطباع يتركه الحديث في ذهن الناس في ذلك العصر وفي كل عصر .

(١) ينطلق المؤلف من تصور أن الشورى لم تكن مألوفة ودارجة في المجتمع آنذاك، فيُرتِّب على ذلك أن النبيّ عليه الصلاة والسلام لو كان قد اعتمد الشورى لسد الفراغ بعده ، لكان عليه أن يمارس عملية توعية مكثفة لبيان نظام الشورى وتفاصيله ، وحيث أنه لم يقم بذلك ، فنستكشف أن خيار الشورى لم يكن ضمن البدائل المفترضة .

لقد أوضحنا أن الشورى كانت ظاهرة عامة في المجتمع العربي آنذاك ، وكانت مألوفة ودارجة الى الحد الذي استقرت عليه السيرة في الحياة السياسية والإجتماعية لدى العرب قبل الإسلام حضرهم وباديتهم ، ومن هنا لم يكن النبيّ عليه الصلاة والسلام بحاجة الى ممارسة توعية على أصل الشورى ، وإنما عمل النبيّ صلى الله عليه وسلم على إمضاء هذه السيرة ومنحها شرعية دينية ، وقد قام بذلك قولا وعملا. والشواهد الشرعية الواردة كافية جدا في بيان مشروعية الشورى وتبني الإسلام لها . إلا أن الإسلام لم يشأ أن يتدخل في رسم تفاصيل لتطبيقات الشورى ، لأن الإسلام بوصفه الدين الخالد ، لذا لا بد أن تبقى شريعته منفتحة على تطورات الحياة الإنسانية ومستوعبة لمتغيراتها ، فأراد أن يوكل التطبيقات الى الأمة حسبما تقتضيه مصالحها الوقتية ، فاكتفى بإقرار المبدأ والتأكيد عليه ، ووضَعَ له إطاره وخطوطَه العريضة دون أن يُلزِم الناسَ بشكل محدد له ، ولدينا نصوص وشواهد غنية في مجال إقرار الشورى وتأكيدها ووضع الخطوط العريضة لها ما يكفي في تحديد الموقف الشرعي .

في الأحاديث المأثورة عن النبي (ص) أو في ذهنية الأمة، أو على أقل تقدير في ذهنية الجيل الطليعي منها الذي يضم المهاجرين والأنصار بوصفه هو المكلف بتطبيق نظام الشورى، مع أننا لا نجد في الأحاديث عن النبي (ص) أي صورة تشريعية محددة لنظام الشورى.

وأما ذهنية الأمة أو ذهنية الجيل الطليعي منها، فلا نجد فيها أي ملامح أو انعكاسات محددة لتوعية من ذاك القبيل.

فإن هذا الجيل كان يحتوي على اتجاهين: (١)

أحدهما: الاتجاه الذي يتزعمه أهل البيت.

والآخر: الاتجاه الذي تمثله السقيفة والخلافة التي قامت فعلا بعد وفاة النبي (ص).

أما الاتجاه الأول: فمن الواضح أنه كان يؤمن بالوصاية والإمامة، ويؤكد على القرابة، ولم ينعكس منه الإيمان بفكرة الشورى. (٢)

---

(١) ليس لهذا التنويع واقع موضوعي لا في هذه القضية ولا في غيرها ، والصحابة كانوا أمة واحدة ، ولم تكن بينهم انقسامات على مستوى ينوعهم الى اتجاهات وتيارات . نعم كانت هناك وجهات نظر إزاء القضايا والأحداث ، وهو شيء طبيعي جبل عليه البشر ، إلا أن المجتمع في ذلك الوقت سواء في عهد النبيّ عليه الصلاة والسلام أو في عهد أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم لم يشهد بروز انقسامات سياسية أو دينية تتبلور على شكل تيارات واتجاهات متمايزة في المجتمع .

(٢) لم يكن أهل البيت رضي الله تعالى عنهم يؤمنون بالوصاية والإمامة الإلهية ، ولهذا لم يطرح الإمام عليّ كرّم الله وجهه هذه القضية طيلة حياته ، ولم يرتكز عليها في المفاصل المهمة التي كانت تستدعي ذلك ، وهكذا الحال بالنسبة للحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما ، وحين قام زيد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم لم يتحدث عن إمامة إلهية ، ولم يدعُ إلا لبيعته على الكتاب والسنة . وقد اعتمد الإمام عليّ منهج الشورى وتولّي الحكم عبر رضا الأمة وبيعتها ، ووردت عنه نصوص واضحة في اعتماد الشورى والبيعة كأساس لتولِّي السلطة ، وعلى ذلك سار السبط الحسن واستلم الحكم ، والى هذا دعا السبط الحسين في حركته التي انتهت باستشهاده رضي الله تعالى عنه .

نعم كان هناك تأكيد من أهل البيت على القرابة من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وكانت هناك رؤية يتبناها أهل البيت وكانوا مستعدين لطرحها على بساط الشورى في مقام إبداء الرأي والمطالبة بالحكم والإستدلال على أولويتهم فيه ، نقلتها نصوص قابلة للبحث والمناقشة ، وهذه الرؤية تعتمد على القرابة والأعلمية ، وليس على الوصاية والإمامة الإلهية .

وأما الاتجاه الثاني: (١) فكل الأرقام والشواهد في حياته وتطبيقه العملي تدل بصورة لا تقبل الشك على أنه لم يكن يؤمن بالشورى ولم يبن ممارساته الفعلية على أساسها، والشيء نفسه نجده في سائر قطاعات ذلك الجيل الذي عاصر وفاة الرسول الأعظم من المسلمين.

نلاحظ بهذا الصدد للتأكد من ذلك، أن أبا بكر حينما اشتدت به العلة، عهد إلى عمر بن الخطاب (٢) فأمر عثمان أن يكتب عهده، فكتب:" بسم الله الرحمن الرحيم. هذا

و أما النصوص التي يستشهد بها الشيعة على إيمان أهل البيت رضي الله تعالى عنهم بالوصاية و الإمامة ، فكلها محل مناقشة وخدشة ، ولا يوجد - في حدود اطلاعي - نص واحد معتبر يصلح لاحتجاج الشيعة به على هذه الدعوى . بل الثابت أن أصل فكرة الوصاية والإمامة الإلهية لم تتبلور إلا في وقت متأخر غير قصير ، ولم يكن طرحها والحديث عنها من قبل أهل البيت أنفسهم .

(١) بل الشواهد تؤكد على اعتماد الشورى في الحياة السياسية في عهد أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم ، ومن اطلع على سيرة الخلفاء الراشدين في تسيير شؤون الحكم والمجتمع يجد للشورى حضورا بارزا وحقيقيا فيها .

(٢) لم يسلك المؤلف الطريقة التي يقتضيها المنهج العلمي في دراسة الوقائع واقتناص النتائج ، فتراه يختزل الوقائع ولا يقدم الصورة الحقيقية الكاملة للمشهد والقضية ، فيركز على أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أمر عثمان أن يكتب عهدا الى عمر بن الخطاب ، ثم يُخرِج كلام أبي بكر مع عبد الرحمن بن عوف من سياقه ليوظفه لصالح الفكرة التي يدعيها ، فيظهر هؤلاء الصحابة بصورة من لم يؤمن بالشورى ولم يبنِ ممارسته العملية عليها . وفي هذا غمط للحقيقة وتشويه للصورة الواقعية .

ولبيان الحقيقة لا بد من النظر الى ما يلي : -

أولا : - إن الشورى بنفسها ليست مطلوبة لذاتها في الأمور التي يكون الهدف فيها كسب رضى الأمة ، فلا تتحول هذه الوسيلة الى غاية يجب الجمود عليها ، وإنما هي أسلوب للوصول الى رضى الأمة وتجنُب النزاع والفرقة ، فإذا رضيت الأمة برأي أو قرار دون أن يحدث خلاف أمكن الإستغناء عن الشورى . وإذا استُغنِي عن الشورى حينئذ في قضية ما ، فلا يعني ذلك أن الأمة لم تكن تؤمن بمبدأ الشورى ، وإنما يعني أنها لم تكن بحاجة اليها كوسيلة للوصول الى قرار .

ويمكن تقريب الفكرة بمثال بسيط من واقع الحياة المعاصرة ، فالديمقراطية تمارس من خلال الإنتخاب الحر والنزيه ، فإذا فاز شخص ما في حالات معينة من

التزكية عبر التزكية وليس عبر الإنتخاب ، فستكون لـه الشرعية ، ولا يعنـي اعتمـادُ التزكية عدمَ الإيمان بالديمقراطية التي تعتمد الإنتخاب وسيلة أساسية للشرعية .

ثانيا : - ليست الشورى طقسا عباديا كي يكون لها طابع توقيفي ، وإنما هي مبدأ عرفي اجتماعي ، وطريقة عقلائية للوصول الى رضى الأمة وتجنُب النزاع والفتنة ، وتعتمد في تطبيقها على طبيعة المجتمع وعقليته في التعامل مع الشورى ، فحين تكون ثقة عامة الناس بشخص ما على مستوى عالٍ جدا ، فإنها قد تفوضه أو تقبل منه قرارا يتصل بها ، فإذا صدر منه هذا القرار لاقى منها الرضى والإستجابة ، الأمر الذي لا يتحقق في شخص آخر فلا يستطيع اعتماد الطريقة ذاتها ، وقد تكون ممارسة الشورى على نطاق محدود كافية في تحصيل رضى العامة في ظروف معينة ، بينما لا تكون كافية في ظروف أخرى . وعلى هذا فإذا أصدر الشخص الحائز على ثقة الأمة واستجابتها قرارا ، فلا يعني ذلك عدم الإيمان بالشورى أو عدم اعتمادها ، وحينما تمارس الشورى على نطاق محدود في ظرف ما لكفاية ذلك في الوصول الى الهدف ، فلا يعني ذلك انتهاكا لمبدأ الشورى أو تعطيلا له .

ثالثا : - لم يكن لأبي بكر ولا لعمر رضي الله تعالى عنهما أن يصادرا رأي الأمة ويفرضا عليها قرارا على مستوى تعيين الحاكم على الأمة لو لم تكن الأمة راضية ، فقد كان جيل الصحابة موجودا بكل ما له من ثقل ، وكان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قائما في المجتمع ، ولم يكن المجتمع آنذاك ليقبل أن يساق كقطيع ، فهل كان يمكن لعمر الذي قيل له : لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناك بسيوفنا ، والذي قام له في المسجد من يعترض على الحلة التي لبسها لأنها أطول من حلل الآخرين فيأتي عمر بابنه ليشهد على أنه ضم حلته الى حلته لتكون ثوبا له ، أقول هل كان لأبي بكر أو عمر أن يفرضا على الأمة قرارا يتصل بقيادتها دون رضاها؟، وإذا كان الناس في عهد عثمان رضي الله تعالى عنه قد نقموا على أحداث أنكروها ، فهل كانوا سيخضعون لقرار ينقمونه على أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وهم في ذلك الوقت أقرب عهدا وأشد وَهَجا ؟ . وهكذا نجد أن منطق طبيعة الأشياء يدعونا الى القول بأن استخلاف أبي بكر لعمر وترشيح عمر للستة ليكون الحاكم بعده في دائرتهم ، لم يكن عن غير رضى الأمة .

إن سلاسة انتقال السلطة من أبي بكر لعمر ومن عمر لعثمان رضي الله تعالى عنهم تؤكد أن المجتمع وأهل الرأي فيه ولو بمستوى الأكثرية ، قد ارتضى قرار أبي بكر وقرار عمر حتى لو كان ذلك بشكل حُبيّ ، فالشورى ليست بنفسها في هذا المجال هدفا يجب الجمود عليه ، وإنما هي أسلوب للوصول الى رضى الأمة وتجنُب الفتنة ، فإذا حصل المقصود من دونها أمكن الإستغناء عنها ، فإذا اسُغنِيَ عنها في هذه الحالة ، لم يدل ذلك على عدم الإيمان بها ، وإنما يدل على عدم الحاجة

اليها في تلك الواقعة . أضف على ذلك أن الإستغناء عن الشورى في استخلاف عمر أو في تعيين الستة ليكون الحاكم في دائرتهم ، لا تعني أن الصحابة لم يكونوا يؤمنون بالشورى ولم يبنوا ممارساتهم عليها ، وذلك لأنه في غير قضية الإستخلاف فإن سيرة الخلفاء الراشدين حافلة بما يدل على اعتماد الشورى في تسيير شؤون الحكم والمجتمع .

رابعا : - إن النقول والشواهد الموثوقة والتي يدعمها أيضا منطق طبيعة الأشياء تؤكد أن الخليفة لم يكن بالصورة التي يقدمها المؤلف بقوله (أن الخليفة لم يكن يفكر بعقلية نظام الشورى وأنه كان يرى من حقه تعيين الخليفة وأن هذا التعيين يفرض على المسلمين الطاعة) .

لقد قام أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بمشاوراته بصدد تعيين خليفة له، وجرت هذه المشاورات مع عدد من كبار الصحابة، ثم اعتمد على تفويض الناس أو أحرز رضاهم ، فلا يخرج الأمر عن هذين الفرضين كما تدل الشواهد

منها ما أورده الإمام أحمد بن حنبل في مسنده بسند صحيح عن أبي رافع أن عمر بن الخطاب كان مستندا الى العباس وعنده ابن عمر وسعيد بن زيد فقال : اعلموا أني لم أقل في الكلالة شيئا ولم أستخلف من بعدي أحدا وأنه من أدرك وفاتي من سبي العرب فهو حر من مال الله عزّ وجلّ ، فقال سعيد بن زيد : أما أنك لو أشرت برجل من المسلمين لائتمنك الناس وقد فعل ذلك أبو بكر وائتمنه الناس . والنقول الواردة في هذا الباب تذكر أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه لم يشأ في الوهلة الأولى أن يستخلف أحدا لكن جمعا من الصحابة أشاروا عليه بأن يستخلف وعرف رضي الله عنه من الناس الرضا بذلك ، بل استفاض النقل على أنه أشرف من كوة على الناس وطرح عليهم قضية الإستخلاف وبان له رضى الناس بذلك . والذي يشهد أيضا على رضى الصحابة بهذا الإستخلاف إجماعهم على مبايعة عمر رضي الله عنه فلم يخالف في ذلك أحد .

وأما عمر فإنه لم يبادر الى تعيين الستة إلا بعد أن هرع اليه الناس وطلبوا منه أن يستخلف ، وقد أورد المؤلف نفسه الرواية التي تقول إن الناس هرعوا الى عمر قائلين : يا أمير المؤمنين لو عهدت الينا عهدا ، وأورد الإمام أحمد في مسنده بسند صحيح رواية معدان بن أبي طلحة اليعمري أن عمر بن الخطاب قام على المنبر يوم الجمعة فحمد الله وأثنى عليه ثم ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر أبا بكر ثم قال : رأيت رؤيا لا أراها إلا لحضور أجلي ، رأيت ديكا ينقرني نقرتين - الى أن قال - وإن الناس يأمرونني أن أستخلف وإن الله لم يكن ليضيع دينه وخلافته التي بعث الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم ، وإن يعجل بي أمر فإن الشورى في

ما عهد أبو بكر خليفة رسول الله إلى المؤمنين والمسلمين. سلام عليكم، إني أحمد إليكم الله. أما بعد، فإني استعملت عليكم عمر بن الخطاب، فاسمعوا وأطيعوا ".
ودخل عليه عبد الرحمن بن عوف (١) فقال: كيف أصبحت يا خليفة رسول الله؟ فقال: أصبحت موليا وقد زدتموني على ما بي، ورأيتموني استعملت رجلا منكم، فكلكم قد أصبح ورما أنفه، وكل قد أصبح يطلبها لنفسه (تاريخ اليعقوبي: ١٢٧/٢ - ١٢٦).
وواضح من هذا الاستخلاف وهذا الاستنكار للمعارضة أن الخليفة لم يكن يفكر بعقلية نظام الشورى وأنه كان يرى من حقه تعيين الخليفة، وأن هذا التعيين يفرض على المسلمين الطاعة، ولهذا أمرهم بالسمع والطاعة، فليس هو مجرد ترشيح أو تنبيه، بل هو إلزام ونصب. ونلاحظ أيضا أن عمر رأى هو الآخر أن من حقه فرض الخليفة على المسلمين، ففرضه في نطاق ستة أشخاص، وأو كل أمر التعيين إلى الستة أنفسهم دون أن يجعل لسائر المسلمين أي دور حقيقي في الانتخاب.
إن عقلية نظام الشورى لم تتمثل في طريقة الاستخلاف التي انتهجها عمر كما لم تتمثل في الطريقة التي سلكها الخليفة الأول، وقد قال عمر حين طلب منه الناس الاستخلاف: (٢) " لو أدركني أحد رجلين لجعلت هذا الأمر إليه لوثقت به سالم

هؤلاء الستة الذين مات نبيّ الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض فمن بايعتم منهم فاسمعوا له وأطيعوا .

فهذه النقول تدل على أن ما صنعه أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما لم يكن عن استبداد ومصادرة لرأي الأمة ، وإنما كان برأي الصحابة وموافقتهم ورضى الأمة . وهذه النقول مدعومة بمنطق طبيعة الأشياء الذي يقتضي ذلك كما تقدم .

(١) إن عبد الرحمن بن عوف كان ممن استشاره الصديق رضي الله عنهما في أمر استخلاف عمر ، وكان ممن وافقه على هذا الإستخلاف ، وقد ورد في الرواية نفسها قول عبد الرحمن بن عوف لأبي بكر رضي الله عنهما : إنما الناس في أمرك بين رجلين ، إما رجل رأى ما رأيت فهو معك ، أو رجل خالفك فهو مشير عليك وصاحبك كما تحب ، ولا نعلمك إلا أردت خيرا ، ولم تزل صالحا مصلحا وأنك لا تأسى على شيء من الدنيا . فهذا القول يُبَيِّن أن الناس سواء الموافق في الرأي أو المخالف راضون بقرار أبي بكر رضي الله عنه .

(٢) يعترف المؤلف هنا أن الناس قد طلبوا من عمر رضي الله عنه أن يستخلف عليهم، ويقول: إن عمر رأى هو الآخر أن من حقه فرض الخليفة على المسلمين. وأعجب مما في هذين الكلامين من تناقض ظاهر ، فكيف يفرض عمر خليفة على المسلمين ، وهو إن استخلف فلأجل أن الناس قد طلبوا منه ذلك ؟ .

مولى أبي حذيفة وأبي عبيدة الجراح، ولو كان سالم حيا ما جعلتها شورى (طبقات ابن سعد: ٢٤٨/٣).
وقال أبو بكر لعبد الرحمن بن عوف وهو يناجيه (١) على فراش الموت: " وددت لو أني كنت سألت رسول الله (ص) لمن هذا الأمر فلا ينازعه أحد " (تاريخ الطبري: ٥٢/٤)
وحينما تجمع أنصار السقيفة لتأمير سعد بن عبادة (٢) قال منهم قائل: " إن أبت مهاجرة قريش فقالوا: نحن المهاجرون ونحن عشيرته وأولياؤه، قالت طائفة

---

(١) وأيّ دلالة في هذا على أن عقلية الشورى لم تكن عند الصحابة ؟ . إن النبيّ عليه الصلاة والسلام لو عيّن أحدا لرضي الناس به وأطاعوا نبيهم وأطاعوا خليفته من غير منازعة ، ولكان قد تحقق مقصد الشورى الذي هو رضى الأمة وحسم مادة الخلاف والفتنة ، فلا تكون حينئذ حاجة للشورى ، لأنها كما عرفت ليست مطلوبة بذاتها ، وإنما هي وسيلة لرضى الأمة وقمع الفتنة ، فإذا تحقق المقصد بما يماثلها أو بأفضل منه ، أمكن الإستغناء عنها من غير أن يعني ذلك عدم الإيمان بها .
(٢) اختلط على المؤلف الأمر فلم يميز بين قضية عدم التفكير بذهنية الشورى وبين اختلاف وجهات النظر لدى الصحابة في من يستحق منصب الخلافة ، فالحوارات التي جرت في السقيفة والتي ينقلها المؤلف ، لا تدل إلا على اختلاف الصحابة في وجهات النظر في من يستحق الخلافة ، وقد كانت حواراتهم في سياق المناقشة وتداول وجهات النظر ، وهذا من صميم الشورى ، وهل الشورى إلا تداول وجهات النظر للوصول الى رأي يتفق عليه الكل أو الجل ؟ .
ومن الواضح أنه حينما يُقرَّر أن الشورى قاعدة للحكم ، فإن معنى ذلك أن تتمخض الشورى بعد تداول الآراء واحتدام الجدل عن تعيين الحاكم ، فتكون زعامته للأمة قد أتت عبر الشورى بما تنطوي عليه من آراء مختلفة ونقاش قد يكون ساخنا وجدل قد يكون محتدما ، لكن ذلك قد أفضى الى تفاهم وحسم . إن بيعة أبي بكر لم تكن مأخوذة بالقوة ، وإنما بعد تداول ونقاش احتدم في بعض مقاطعه لكنه أفضى الى تفاهم واقتناع ، وقد تحقق مقصد الشورى وهو رضى الأمة .
ثم إن من الطبيعي أن تتحرك الشورى في إطار الضوابط الشرعية ، فإذا دل دليل مثلا على لزوم أن يكون الخليفة قرشيا ، فحصر الترشيح بالقرشيين لا يعني ضرب الشورى عرض الحائط كما هو واضح ، وإلا فإن مشاركة الأنصار في الحكم لم يكن عليها خلاف ، فهم الوزراء كما قال لهم أبو بكر رضي الله عنه . هذا
وأريد أن أنوه هنا الى خطأ شائع لم يسلم منه المؤلف هنا حسبما يظهر من عبارته، وهو أن الأنصار اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة لمبايعة سعد بن عبادة رضي الله عنه مستبدين بذلك على المهاجرين . والحقيقة أن هذا الكلام مخالف

منهم: إذا نقول منا أمير ومنكم أمير لن نرضى بدون هذا أبدا " وحينما خطب أبو بكر فيهم قال: " كنا معاشر المسلمين والمهاجرين أول الناس إسلاما، والناس لنا في ذلك تبع، ونحن عشيرة رسول الله وأوسط العرب أنسابا "

وحينما اقترح الأنصار أن تكون الخلافة دورية بين المهاجرين والأنصار، رد أبو بكر قائلا: إن رسول الله (ص) لما بعث عظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم، فخالفوه وشاقوه، وخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه، فهم أول من عبد الله في الأرض، وهم أولياؤه وعترته وأحق الناس بالأمر بعده، ولا ينازعهم فيه إلا ظالم.

وقال الحباب بن المنذر وهو يشجع الأنصار على التمسك: " املكوا عليكم أيديكم، إنما الناس في فيئكم وظلكم، فإن أبى هؤلاء فمنا أمير ومنهم أمير ". فرد عليه عمر قائلا: هيهات، لا يجتمع سيفان في غمد، من ذا يخاصمنا في سلطان محمد وميراثه ونحن أولياؤه وعشيرته بباطل أو متجانف لإثم أو متورط في هلكة " (راجع في نصوص يوم السقيفة شرح النهج: ٦/٦-٩)

إن الطريقة التي مارسها الخليفة الأول والخليفة الثاني للاستخلاف، وعدم استنكار تلك الطريقة والروح العامة التي سادت على الجناحين المتنافسين من الجيل الطليعي " المهاجرين والأنصار " يوم السقيفة، والاتجاه الواضح الذي بدا لدى المهاجرين نحو تقرير مبدأ انحصار السلطة بهم وعدم مشاركة الأنصار في الحكم، والتأكيد على المبررات الوراثية التي تجعل من عشيرة النبي (ص) أولى العرب بميراثه، واستعداد كثير من الأنصار والآخر من المهاجرين وإعلان أبي بكر الذي فاز بالخلافة في ذلك اليوم عن أسفه لعدم السؤال من النبي عن صاحب الأمر بعده...؟

للتحقيق ، فالأنصار يعرفون للمهاجرين سابقتهم ومكانتهم ومكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم ، ومن غير المحتمل أن يذهب الأنصار بعيدا فيفرضوا على المهاجرين أمرا واقعا ليس لهم فيه أدنى مشاركة ، فهم يُدركون جيدا أن الأمر لن يبرم بهذه الطريقة ، ولن يمرَّ من غير خلاف قد يؤدي الى فتنة ، والأنصار بعمق إيمانهم وتضحياتهم من أجل الدين كانوا حريصين على الإسلام ومستقبل الرسالة ، ويظهر من نقول تاريخية بهذا الصدد ما يؤكد عدم نية الأنصار مبايعة خليفة منهم وفرضه على المهاجرين ، وإنما اجتمع الأنصار في السقيفة ليتداولوا أمر الخلافة ، والسبيل التي تفضي الى أن يكون الخليفة منهم ، ونحو مشاركتهم في الحكم .

وكل ذلك يوضح بدرجة لا تقبل الشك (١) أن هذا الجيل الطليعي من الأمة الإسلامية - بما فيه القطاع الذي تسلم الحكم بعد وفاة النبي - لم يكن يفكر بذهنية الشورى، ولم يكن لديه فكرة محددة عن هذا النظام، فكيف يمكن أن نتصور أن النبي مارس عملية توعية على نظام الشورى تشريعيا وفكريا، وأعد جيل المهاجرين والأنصار لتسلم قيادة الدعوة بعده على أساس هذا النظام، ثم لا نجد لدى هذا الجيل تطبيقا واقعيا لهذا النظام أو مفهوما محددا عنه؟!!

كما أننا لا يمكن أن نتصور من ناحية أخرى، أن الرسول القائد (ص) وضع هذا النظام وحدد تشريعيا ومفهوميا، ثم لا يقدم بتوعية المسلمين عليه وتثقيفهم به...

وهكذا يبرهن ما تقدم على أن النبي (ص) لم يكن قد طرح الشورى كنظام بديل على الأمة إذ ليس من الممكن عادة أن تطرح بالدرجة التي تناسب مع أهميتها، ثم تختفي اختفاء كاملا عن الجميع وعن كل الاتجاهات.

ومما يوضح هذه الحقيقة بدرجة أكبر أن نلاحظ:

أولا: إن نظام الشورى كان نظاما جديدا بطبيعته على تلك البيئة (٢) التي لم تكن قد مارست قبل النبوة، أي نظام مكتمل للحكم، فكان لا بد من توعية مكثفة ومركزة عليه كما أوضحنا ذلك.

ثانيا: إن الشورى كفكر مفهوم غائم (٣) لا يكفي طرحه وهكذا، لإمكان وضعه موضع التنفيذ ما لم تشرح تفاصيله وموازينه ومقاييس التفضيل عند

---

(١) لقد اتضح من تعليقاتنا أن كل ما أورده المؤلف ليس إلا شبهات لا تتحرك وفق المنهج العلمي، بل هي مخالفة للواقع الموضوعي. والمُلفِت للنظر هو أننا نجد أن المؤلف على الرغم من عرضه للنتيجة - التي يريد إيصال القارئ اليها - بعبارة حاسمة ، فيعتبر أنها واضحة بدرجة لا تقبل الشك ، إلا أنه يرجع مرة ثانية ليعرض نقاطا يقول إنها توضح هذه النتيجة بشكل أكبر ، ولكنه بدلا من أن يأتي بنقاط جديدة ، فإنه يعود ليكرِّر ما سبق أن ذكره للبرهنة على النتيجة التي يريد .

(٢) قد أوضحنا بالشواهد وبشكل علمي أن الشورى لم تكن جديدة على تلك البيئة ، وإنما كانت متأصلة فيها ، وكانت حاضرة - منهجا وممارسة - في الحياة السياسية والإجتماعية قبل الإسلام وبعد بزوغ فجره ، وقد أمضاها الإسلام وأكدها نصا وعملا .

(٣) علاوة على أن الشورى كانت منهجا قامت عليه سيرة العرب قبل الإسلام ، ولم تكن فكرة غائمة ، وإلا لأشكلت ممارستها ، مع أن السيرة كانت قائمة على ممارسة الشورى واعتمادها منهجا في الحياة السياسية والإجتماعية آنذاك ، أقول علاوة على ذلك فإنه كانت للشورى المعتمدة آنذاك مقاييسها التي كانت تتناسب مع طبيعة ذلك

اختلاف الشورى، وهل تقوم هذه المقاييس على أساس العدد والكم، أو على أساس الكيف والخبرة، إلى غير ذلك مما يحدد للفكرة معالمها ويجعلها صالحة للتطبيق فور وفاة النبي (ص).

ثالثا: إن الشورى تعبر في الحقيقة عن ممارسة للأمة (١) بشكل وآخره للسلطة عن طريق التشاور وتقرير مصير الحكم، فهي مسؤولية تتعلق بعدد كبير من الناس هم كل الذين تشملهم الشورى، وهذا يعني أنها لو كانت حكما شرعيا يجب وضعه موضع التنفيذ عقيب وفاة النبي (ص) لكان لا بد من طرحه على أكبر عدد من

المجتمع ، فالشورى كانت تعتمد تارة على الإقناع و التوافق ، وتارة أخرى على الحسم من خلال القبول بمن لا خلاف على أرجحية رأيه ، وتارة على رأي الأغلبية ، وذلك حسب الحالات المتفاوتة للموضوع الذي تدور عليه الشورى ، ولم يعهد بين العرب أن الشورى لم تفتح بابا للحل . وإذا كانت الشورى قد عطلت أو خرج البعض على ما أفضت اليه ، فهو لا يعبِّر إلا عن حالات شاذة خولف فيها المنهج السائد في الحياة السياسية والإجتماعية .

ولم يتعامل الإسلام مع الشورى كطقس على نحو الطقوس العبادية التوقيفية ، وإنما تعامل معها في إطارها كمنهج اجتماعي يتحدد شكله ونحو ممارسته بحسب ما تقتضيه طبيعة المجتمعات والمصالح العامة ، لا سيما وأن الشريعة الإسلامية تستبطن عنصر المرونة في التشريعات التي تتصل بحياة الناس المعيشية ، لكون الإسلام دينا باقيا مع الأجيال ، فلم يشأ أن يُقَيِّدهم بتشريع محدد قد لا ينسجم مع ظروف الناس الزمكانية ، فركَّز على المقاصد ووضع المبادئ والخطوط العامة كثوابت ، وترك التفاصيل للمتغيرات في إطار الثوابت .

(١) لقد اتضح أن الشورى لم تكن جديدة على الناس آنذاك ، وإنما كانت منهجهم وسيرتهم ، وقلنا إنّ الإسلام أمضى هذه السيرة وأكدها نصا وعملا ، ولكنه لمرونة التشريع لم يتدخل في التفاصيل ، وإنما اكتفى بالمبادئ والخطوط العريضة . وفي مجال بيان المبادئ والخطوط العريضة للشورى، كان البيان عاما وعلى نطاق واسع، وقد سمع الناس نصوصه وشهدوا ممارسة النبيّ عليه الصلاة والسلام للشورى.

وبما أن الشورى منهجا وممارسة كانت جارية في المجتمع قبل ظهور الإسلام ، وقد كانت للناس معرفة بها وبنحو ممارستها حسب مقتضيات ذلك الوقت ، وبما أن طبيعة المجتمع آنذاك لم يطرأ عليها بعد ظهور الإسلام وفي طول عهد النبيّ صلى الله عليه وسلم تطور في جوهر التركيبة الاجتماعية يقتضي تطور طريقة ممارسة الشورى ، لذا كانت الشورى تمارس بالطريقة ذاتها ، فلم يكن النبيّ عليه الصلاة والسلام بحاجة الى ممارسة توعية خاصة عن الشورى غير تأكيدها وبيان المبادئ العامة والخطوط العريضة التي لا تحتاج الى جهد مكثف وإعداد خاص .

أولئك الناس، لأن موقفهم من الشورى إيجابي، وكل منهم يتحمل قسطا من المسؤولية.

وكل هذه النقاط تبرهن على أن النبي (ص) في حالة تبنيه لنظام الشورى كبديل له بعد وفاته يتحتم عليه أن يطرح فكرة الشورى على نطاق واسع وبعمق، وبإعداد نفسي عام، وملأ لكل الثغرات وإبراز لكل التفاصيل التي تجعل الفكرة عملية، وطرح للفكرة على هذا المستوى كما وكيفا وعمقا، لا يمكن أن يمارس من قبل الرسول الأعظم (ص)، ثم تنطمس معالمه لدى جميع المسلمين الذين عاصروه إلى حين وفاته.

وقد يفترض أن النبي (ص) كان قد طرح فكرة الشورى (١) بالصورة اللازمة وبالحجم الذي يتطلبه الموقف كما وكيفا، واستوعبها المسلمون، غيران الدوافع السياسية استيقظت فجأة وحجبت الحقيقة وفرضت على الناس كتمان ما سمعوه من النبي فيما يتصل بالشورى وأحكامها وتفاصيلها.

غير أن هذا الافتراض ليس عمليا، لأن تلك الدوافع مهما قيل عنها فهي لا تشمل المسلمين الاعتياديين من الصحابة الذين لم يساهموا في الأحداث السياسية عقب وفاة النبي (ص) ولا في بناء هرم السقيفة، وكان موقفهم موقف المترسل وهؤلاء يمثلون في كل مجتمع جزء كبيرا من الناحية العددية مهما طغى الجانب السياسي عليه. فلو كانت الشورى مطروحة من قبل النبي (ص) بالحجم المطلوب لما أختص الاستماع إلى نصوصها بأصحاب تلك الدوافع، بل لسمعها مختلف الناس، ولانعكست بصورة طبيعية عن طريق الاعتياديين من الصحابة، كما انعكست فعلا النصوص النبوية على فضل الإمام علي ووصايته (٢) عن طريق الصحابة أنفسهم، فكيف لم تحل الدوافع السياسية دون أن تصل إلينا مئات الأحاديث عن طريق الصحابة عن النبي

---

(١) كل من افتراض المؤلف وجوابه على الإفتراض ، مبنيّ على تصوره المحدود والخاطئ الذي تقدم وتقدم الجواب عليه ، فلن نحتاج الى تعليق إضافي حول الموضوع ذاته .

(٢) لم تنعكس نصوص معتبرة سندا ودلالة على الوصاية والإمامة ، وذلك لعدم وجود الوصاية والإمامة - بالمفهوم الشيعي الإمامي - في الإسلام ، وأما النصوص التي تتصل بفضل الإمام عليّ ومناقبه ، فقد انعكست ورويت على نطاق واسع ، ولم تنحصر روايتها بمن يسميهم المؤلف بالمسلمين الاعتياديين من الصحابة الذين لم يساهموا في الأحداث السياسية عقب وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام ، وإنما رواها كبار الصحابة ووجوه أهل الحل والعقد منهم ومن جملتهم الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم . وكما رويت نصوص في فضائل الإمام عليّ ومناقبه ، فقد رويت في الوقت نفسه نصوص في فضائل الخلفاء الراشدين وكبار الصحابة رضي الله عن الجميع .

(ص) في فضل علي (ع) ووصايته ومرجعيته، على الرغم من تعارض ذلك مع الاتجاه السائد وقتئذ، ولم يصلنا شيء ملحوظ من ذلك فيما يتصل بفكرة الشورى. بل حتى أولئك الذين كانوا يمثلون الاتجاه السائد، كانوا في كثير من الأحيان يختلفون في المواقف السياسية، وتكون من مصلحة هذا الفريق أو ذاك أن يرفع شعار الشورى ضد الفريق الآخر، ومع ذلك لم نعهد أن فريقا منهم استعمل هذا الشعار كحكم سمعه من النبي (ص) فلا حظوا على سبيل المثال موقف طلحة من تعيين أبي بكر لعمر واستنكاره لذلك وإعلانه السخط على هذا التعيين فإنه لم يفكر على الرغم من ذلك أن يلعب ضد هذا التعيين بورقة الشورى، (١) ويشجب موقف أبي بكر، بأنه يخالف ما هو المسموع من النبي عن الشورى والانتخاب.

٢- إن النبي (ص) لو كان قد قرر أن يجعل من الجيل الإسلامي الرائد الذي ضم المهاجرين والأنصار من صحابته قيما على الدعوة (٢) ومسؤولا عن مواصلة

---

(١) وذلك لأن طلحة كان يدرك أن أبا بكر لم يستبد على الصحابة بهذا الإستخلاف، ولم يغصب الأمة أمرها ، وأنه إنما فعل ذلك بعد أن أحرز رضا المجموع . ومما يشهد لذلك هو أن طلحة لم يذكر لأبي بكر رضي الله عنهما عدم رضا الصحابة بهذا الإستخلاف ، فهب أنه لم يكن للشورى وجود في التشريع - كما يدعي المؤلف - لكن هل من المنطقي أن يترك طلحة الإحتجاج على أبي بكر بعدم رضا الصحابة أو اختلافهم في هذا الإستخلاف ويكتفي في مقام الإحتجاج ببيان رأيه في عمر ؟ أوَ ليس الأحرى لو كان طلحة قد أدرك عدم رضا قطاع من الصحابة بهذا الإستخلاف أن يذكر ذلك ليكون أقوى في حجته وأبلغ في اعتراضه ؟ ، مع أنه لم يذكر ذلك ، مما يشهد على أنه كان يعرف أن أبا بكر لم يستبد على الصحابة بهذا الإستخلاف ، فاكتفى ببيان اعتراضه الشخصي .

(٢) إن الدعوة كمضمون رسالي لم تكن بحجة الى قيمومة ، فإن النبيّ عليه الصلاة والسلام قد بلَّغ الأمة كامل الرسالة الإسلامية ، وتربى على يديه جمع من الصحابة كانوا علماء بالدين فقهاء في الشرع ، وكان بإمكانهم تغطية الحاجات الشرعية بشكل مباشر عبر مضامين الكتاب ومفاد السنة ، أو بشكل غير مباشر عبر الإجتهاد ، وأما الأحكام المتصلة بالقضايا السياسية والإجتماعية العامة ، فيقوم وليّ الأمر بالحكم فيها طبقا للكتاب والسنة والمصلحة في إطار مقاصد الشريعة .

وأما الدعوة كحركة على الأرض ، فإن الصحابة رضي الله تعالى عنهم عاشوا تجربتها منذ انطلاقتها ، ومنذ كانت دعوة محاصرة محاربة ، وعانوا مع النبيّ صلى الله عليه وسلم مواجهة المشركين وحماية الدعوة ونشرها وخاضوا تجربة التغرب عن الوطن والهجرة في سبيل الله تعالى الى الحبشة وغيرها ثم الهجرة الى المدينة المنورة ، ثم عاشوا تجربة الدعوة حينما صار لها كيان سياسي واجتماعي في المدينة المنورة ، وخاضوا الحروب والمعارك بتنوع حالاتها وأشكالها ،

عملية التغيير. فهذا يحتم على الرسول القائد (ص) أن يعبئ هذا الجيل تعبئة رسالية وفكرية واسعة، يستطيع أن يمسك بالنظرية بعمق ويمارس التطبيق على ضوئها بوعي، ويضع للمشاكل التي تواجهها الدعوة باستمرار الحلول النابعة من الرسالة خصوصا إذا لا حظنا أن النبي (ص) كان الذي بشر بسقوط كسرى وقيصر يعلم بأن الدعوة مقبلة على فتوح عظيمة، وأن الأمة الإسلامية سوف تنظم إليها في غد قريب شعوب جديدة ومساحة كبيرة وتواجه مسؤولية توعية تلك الشعوب على الإسلام وتحصين الأمة من أخطار هذا الانفتاح، وتطبيق أحكام الشريعة على الأرض المفتوحة وأهل الأرض وبالرغم من أن الجيل الرائد من المسلمين كان أنظف الأجيال التي توارثت الدعوة وأكثرها استعدادا للتضحية، لا نجد فيه ملامح ذلك الإعداد الخاص للقيمومة على الدعوة، والتثقيف الواسع العميق على مفاهيمها، والأرقام التي تبرز هذا النفي كثيرة لا يمكن استيعابها في هذا المجال. ويمكننا أن نلاحظ بهذا الصدد، أن مجموع ما نقله الصحابة من نصوص (١) عن النبي (ص) في مجال التشريع لا يتجاوز بضع مئات من الأحاديث، بينما

فتجربتهم زاخرة بالخبرة ، وقد أفادوا منها بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونجحوا في نشر الرسالة في آفاق الأرض ، وإسقاط الإمبراطورية الساسانية والتي هي من أهم القوى الكبرى في العالم آنذاك ، ونجحوا في إلحاق الهزيمة بإمبراطورية الروم وهي الأخرى من أهم القوى الكبرى في العالم أيضا ، فانحسرت عن أقاليم شاسعة ، فاستلموا مفاتيح القدس وسيطروا على بلاد الشام وفتحوا مصر ، وامتدوا في الشمال الإفريقي ، واستطاعوا أيضا أن يبلغوا بالإسلام الى ما وراء النهر ، كل ذلك في فترة قصيرة جدا في عمر الزمن لم تناهز ثلاثة عقود . ونجحوا في إدارة الدولة المترامية الأطراف ، وعرف الناس قيمة الرسالة الإسلامية وعدل المسلمين فدخلوا في دين الله أفواجا وتشبعوا بالإسلام فصار لهم منهاجا في العقيدة والسلوك .

لقد قام النبيّ عليه الصلاة والسلام بمسؤوليته الربانية التي لخصها القرآن الكريم بالتزكية والتعليم ، وهما يستبطنان إعدادا مميزا أنشأ جيلا وصفه القرآن الكريم بخير أمة أخرجت للناس ، ووصفه النبيّ عليه الصلاة والسلام بخير القرون .

(١) ما يقوله المؤلف غريب جدا ولا يتناسب مع مكانته في التحقيق العلمي. فلنلاحظ النقاط التالية : -

أولا : - إن الإعداد الفكري والتعبئة الرسالية لا ينحصران بالنصوص التشريعية ، وإنما يأخذان بُعدا أوسع من ذلك بكثير فهناك المجالات العقائدية والأخلاقية والتربوية ، ومجموع ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع

المجالات يُعَدُّ بالآلاف المؤلفة ، وكله يساهم في هذه التعبئة ، فلا يصح أن نقصر النظر على جانب ونغفل عن الجوانب الأخرى .

ثانيا : - إن الإعداد الفكري والتعبئة الرسالية أمران تضافر عليهما القرآن الكريم والسنة النبوية ، ولم تنفرد السنة النبوية بهما ، فلا بد ونحن نتحدث عن الإعداد والتعبئة أن نأخذ فيهما بعين الإعتبار دور القرآن الكريم ونصوصه لا سيما وأن القرآن الكريم هو المصدر الأول حتى أن قسطا كبيرا من السنة جاء شارحا للقرآن ومبيِّنا له ومفسرا لآياته .

ثالثا : - إن الشريعة الإسلامية على الرغم من استيعابها لكل مناحي الحياة ، إلا أنها ليست شريعة معقدة ، وإنما هي شريعة سهلة سمحاء لم يجد إنسان البادية صعوبة في التعامل معها وانساق معها بسلاسة إنسان الحضر . ومن جوانب السمو والرقي في هذه الشريعة ، أنها تستطيع سدّ الفراغات التشريعية دون أن يستدعي ذلك كثرة كاثرة من النصوص ، حتى أننا نجد أن نصا واحدا قد لا يزيد على الجملة والجملتين تُستمد منه أحكام وفروع تغطي مساحات واسعة في الواقع التشريعي والعملي ، ولهذا فإن القرآن الكريم وهو دستور الأمة الإسلامية الى أن يرث الله الأرض ومن عليها لم يحتوِ إلا على مئات من الآيات في باب التشريع ، لعلم الله عزّ وجلّ بكفاية ذلك في البناء التشريعي الذي يحتاجه الناس الى يوم القيامة . وفي النصوص القرآنية مع السنة النبوية القولية والفعلية والتقريرية ، ما يسعف المجتهد في تغطية الحاجات التشريعية التي تبرز من خلال تطور حياة الناس . أضف الى ذلك أن جانب الإباحة في الشريعة الإسلامية هو أوسع بكثير من جانب الإلزام ، والإباحة لا تحتاج الى نصوص تفصيلية بخلاف الإلزام ، وهذا العامل لا بد أن يؤخذ بنظر الإعتبار في مقام النظر الى كمية النصوص التشريعية المروية .

رابعا : - صحيح أن النبيّ عليه الصلاة والسلام كان يعيش بين الآلاف من الصحابة، إلا أن ذلك لا يجعلنا نتوقع وصول الكم الغفير من النصوص من كل تلكم الآلاف ، فلم يكن لكل تلك الآلاف اختلاط يومي مباشر بالنبيّ عليه الصلاة والسلام ، ولم يكن جميعهم يعيش في مركز المدينة المنورة ، ولا يتوقع من كل تلك الآلاف المستغرقة في تفاصيل حياتها اليومية وبمستوياتها المختلفة أن تتحول الى طلبة علم بالمعنى الأكاديمي ، ولذا تفاوت الصحابة في تحمّل الحديث وروايته كمّا وكيفا .

خامسا : - لقد أثبت الواقع أن ما نقله الصحابة من نصوص كان كافيا في سدّ حاجات الأمة في مستقبل أيامها ، حيث أخذ الإجتهاد يتحرك منذ عصر الصحابة ، واستطاع الفقهاء حتى أولئك الذين لم يقولوا بالقياس والإستحسان فضلا عن الذين لم يتوسعوا فيهما ، من إشباع الحاجات التشريعية . ونحن نجد أن الإمامية على الرغم من رجوعهم الى نصوص اثني عشر إماما قالوا بإمامتهم الدينية وقيمومتهم على

كان عدد الصحابة يناهز اثني عشر ألفا على ما أحصته كتب التاريخ وكان النبي (ص) يعيش مع الآلاف من هؤلاء في بلد واحد وفي مسجد واحد صباحا ومساء، فهل يمكن أن نجد في هذه الأرقام ملامح الإعداد الخاص؟
والمعروف عن الصحابة أنهم كانوا يتحاشون من ابتداء النبي (ص) بالسؤال، (١)

الشرع ، إلا أنهم في تجربتهم الإجتهادية وقعوا في مشكلة انسداد باب الأحكام ، الأمر الذي دعا القائلين بالإنسداد الى القول بحجية مطلق الظن .
سادسا : - قد تقدم في بيان أن الدين قد أُكمِل وأن الرسالة بتمامها قد بُلِّغت للأمة من الشواهد ما يدلّ على أن النبيّ قد قام بمهمة الإعداد الفكري والتعبئة الرسالية على الوجه الأكمل مع الأمة مباشرة وليس عبر إعداد شخص معيّن واستيداعه ما لم يُبَلَّغ للأمة ليقوم ببثه فيما بعد .
إن ملاحظة النقاط المتقدمة تقطع الطريق على دعوى عدم وجود ملامح الإعداد الفكري والتعبئة الرسالية في جيل الصحابة رضي الله تعالى عنهم .

(١) إن ما نسبه المؤلف الى الصحابة رضي الله تعالى عنهم من التحاشي عن ابتداء النبيّ عليه الصلاة والسلام بالسؤال عن أمور الدين ، غير صحيح ومخالف للحقيقة ، فقد كان الصحابة حريصين على معرفة تفاصيل تعاليم الدين ، وكانوا يُكثِرون السؤال منه صلى الله عليه وسلم ، ويستبقون بالسؤال بيانَه للأحكام وغيرها ، وقد نزلت آيات عديدة مُفتَتَحَة بقوله تعالى (يسألونك) ، بل بلغت كثرة أسئلتهم حدا نزلت بشأنه آية الصدقة عند المناجاة للتقليل من أسئلتهم ، ونزل أيضا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تُبدَ لكم تسُؤكم وإن تسألوا عنها حين يُنَزَّل القرآن تُبدَ لكم) . وقد نهاهم النبيّ صلى الله عليه وسلم عن كثرة سؤاله فقال : إنما هلك مَن كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وقال صلى الله عليه وسلم : إن الله فرض فرائض فلا تُضيعوها وحَدَّ حدودا فلا تعتدوها وحرَّم أشياء فلا تقربوها وترك أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها . وعن سلمان رضي الله عنه قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء فقال : الحلال ما أحلَّ الله في كتابه والحرام ما حرَّم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه فلا تتكلفوا . وفي البخاري أن الصحابة سألوا النبيّ صلى الله عليه وسلم حتى أحفوه بالمسألة فصعد النبيّ صلى الله عليه وسلم ذات يوم المنبر فقال : لا تسألوني عن شيء إلا بَيَّنتُ لكم . يقول أنس رضي الله عنه: فجعلت أنظر يمينا وشمالا فإذا كل رجل رأسه في ثوبه يبكي يعني أنهم عرفوا أن النبيّ غضب من كثرة سؤالهم.

حتى أن أحدهم كان ينتظر فرصة مجيء أعرابي (١) من خارج المدينة يسأل ليسمع الجواب، وكانوا يرون أن من الترفع السؤال عن حكم قضايا لم تقع بعد. (٢)

إنّ هذه الشواهد تدل بوضوح على رغبة الصحابة في معرفة أمور الدين والدنيا من النبيّ عليه الصلاة والسلام ، ونزوعهم الى السؤال ، بل إكثارهم من الأسئلة لدرجة أنهم نُهوا عن السؤال فامتثلوا طاعة لله ولرسوله ، وليس عزوفا منهم عن التفقه والتعلم . بل إن النزوع الى السؤال من النبيّ عليه الصلاة والسلام هو أمر تقتضيه طبيعة الأشياء ، فالصحابة لم يدخلوا في الإسلام كرها ، وإنما أسلموا عن إيمان واقتناع ، واستعدوا أن يدفعوا ثمنا غاليا من العذاب والحرمان والتغرب عن الأوطان ومعاداة الأهل والعشيرة ، وهم يؤمنون باليوم الآخر ، فلا بد أن يكونوا حريصين على معرفة أمور دينهم الذي لم يفتؤوا يقدمون من أجله التضحية ، ويعلمون أنه منجاتهم يوم القيامة ، فلا يُحتمل في حقهم التقاعس والإهمال في هذا المجال .

فهل من العدل والإنصاف بعد كل هذه الشواهد الواضحة أن يُتَّهم الصحابة بالتحاشي عن السؤال عن أمور الدين ويقال عنهم وهم خير أمة أخرجت للناس أنهم لم يكونوا بمستوى حمل المسؤولية ؟ .

(١) ليس من الأمانة العلمية اجتزاء الروايات وإخراجها عن سياقها لتقديم صورة مشوهة وغير حقيقية عن جيل الصحابة الأبرار رضي الله تعالى عنهم . فالصحابة بعد أن نُهوا عن السؤال ، كانوا يودون - حرصا منهم على التعلم والمعرفة - لو أن الأعرابي وفد الى المدينة ليسأل ، فيستفيدون من سؤاله وجواب النبيّ صلى الله عليه وسلم له . فقد أخرج الشيخان عن أنس رضي الله عنه قال : كنا نُهينا أن نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء ، وكان يُعجبنا أن يجيء الرجل العاقل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع . بل بلغ تشوقهم للتفقه والمعرفة ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي أمامة رضي الله عنه قال : لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تُبدَ لكم تسُؤكم) كنا قد اتقينا أن نسأله صلى الله عليه وسلم ، فأتينا أعرابيا فرشوناه برداء وقلنا : سل النبيّ صلى الله عليه وسلم .

ونلاحظ هنا البون الشاسع بين الصورة المشوهة التي يقدمها المؤلف بعيدا عن الأمانة والتحقيق ، وبين الصورة التي نستفيدها من تلكم الشواهد حينما نقرأها كما هي ومن دون اقتطاع وإخراج عن السياق .

(٢) لم يكن ذلك ترفعا كما يزعم المؤلف ، وإنما امتثالا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فعن أبي سلمة ومعاذ عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فإنكم إن لم تفعلوا لم يزل في المسلمين من إذا قال سُدد أو وُفِق

ومن أجل ذلك قال عمر (١) على المنبر: " أحرج بالله على رجل سأل عما لم يكن، فإن النبي فد بين ما هو كائن " . (سنن الدارمي: ٥٠/١)
وقال: " لا يحل لأحد أن يسأل عما لم يكن، إن الله قد قضى فيما هو كائن ".
وجاء رجل يوما إلى ابن عمر يسأله عن شئ، فقال له ابن عمر: لا تسأل عما لم يكن، فأنى سمعت عمر بن الخطاب يلعن من سأل عما لم يكن (نفس المصدر السابق والصفحة.)
وسأل رجل أبي بن كعب عن مسألة، قال: يا بني أكان الذي سألتني عنه؟ قال: لا. قال: أما لا * فأجلني حتى يكون. (سنن الدارمي: ٥٦/١)
وقرأ عمر يوما القرآن، (٢) فانتهى إلى قوله تعالى:" فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا. وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا ". (عبس: ٢٨-٣٢) فقال: كل هذا عرفناه فما الأب؟ ثم قال: هذا لعمر الله هو التكلف، فما عليك أن لا تدري ما الأب، اتبعوا ما بين لكم هداه من الكتاب فاعملوا به، وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه. وهكذا نلاحظ اتجاها لدى الصحابة إلى العزوف عن السؤال (٣) إلا في حدود المشاكل

وإن عجلتم تشتت بكم السبل . ويستفاد من هذا الحديث وقوع السؤال عن حكم قضايا لم تقع بعد بحيث جاء النهي النبوي عن السؤال كرَدّ فعل على حالة كانت موجودة ، وربما يستفاد أيضا من الآية المتقدمة والتي ورد فيها قوله تعالى (وإن تسألوا عنها حين يُنَزَّل القرآن تُبدَ لكم) وقوع السؤال عن أمور لم تقع بعد .
(١) لم يقل عمر رضي الله عنه ذلك من باب الترفع ، وإنما رأى أن الأجدر بالمسلمين بدلا من الإنشغال بالقضايا الإفتراضية والتي لم تقع بعد ، الإنشغال بما هم مسؤولون عنه أمام الله تعالى في واقعهم ، ولذا قال : أحرِّم عليكم أن تسألوا عما لم يكن فإن لنا فيما كان شغلا . وقد عرفت من التعليقة السابقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو صاحب هذا المنهج .

(٢) هب أن عمر رضي الله عنه لم يجد في تلك الحظة ضرورة عملية تدفعه الى معرفة معنى الكلمة ، أو أنه بحسب طبعه الخاص كان يرى ذلك تكلفا ، فما هو المسوغ لتعميم هذه الحالة والإدعاء بأنها تمثل اتجاها لدى الصحابة ؟
(٣) قد اتضح عدم صحة هذا الإدعاء ، وأضيف تأكيدا لما أقول ، يكفي المرور على كتب الحديث كمسند الإمام أحمد لنرى أن الإتجاه العام للصحابة كان على عكس ما يقوله المؤلف ، وما خرج عنه فقد كان لأجل أن الصحابة رضي الله عنهم تحددوا في الأطر التي حددها رسول الله صلى الله عليه وسلم للسؤال كمّا ونوعا .
والمؤلف إذ يصوِّر الصحابة بهذا الوضع قد غفل عن سؤال مركزي لن يجد له جوابا واقعيا وهو : هب أن الصحابة عزفوا عن السؤال إلا في حدود ضيقة ، فهل

المحددة الواقعة. وهذا الاتجاه هو الذي أدى إلى ضالة النصوص التشريعية (١) التي نقلوها عن الرسول (ص) وهو الذي أدى بعد ذلك الاحتياج إلى مصادر أخرى (٢) غير الكتاب والسنة، كالاستحسان والقياس، وغيرهما من ألوان الاجتهاد التي يتمثل فيها العنصر الذاتي للمجتهد الأمر الذي أدى إلى تسرب شخصية الإنسان بذوقه وتصوراته الخاصة إلى التشريع. (٣) وهذا الاتجاه أبعد ما يكون عن عملية

يُحتمَل أن يعزف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيان ما تحتاجه الأمة حتى لو لم يُسأل عنه ، ما دام أنه يدخل ضمن بيان الواجبات والمحرمات بل حتى المندوبات والمكروهات في دين الإسلام ؟ وهل ينتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تحدث واقعة ليبيِّن حكمها ؟ أوَ ليس المفروض به كنبيّ مكلَّف بإيصال الشرع الى الناس أن يبلغهم بأحكام دينهم ؟ فهل ينتظر مثلا أن يُسأل عن الكبائر أو تقع واقعة تُرتكب فيها كبيرة كي يذكر حكمها ، أو أنه مكلف بالأساس ببيان الكبائر وتحذير الناس منها ؟ .

(١) قد عرفت عدم وجود هكذا اتجاه، كما أنك عرفت من تعليقنا على ما ذكره المؤلف قبل ذلك من أن النصوص التشريعية التي نقلها الصحابة لا تتجاوز بضع مئات، الجواب عن قضية كمية النصوص.

(٢) القياس والإستحسان وما شاكل مصادر مختلف فيها عند أهل السنة أنفسهم ، ومَن لم يرها حجة فقد استطاع أن يمارس بدونها اجتهاده الفقهي ويغطي الفراغات المحتاجة الى حكم شرعي ، ولم يجد عوزا في ما بين يديه من نصوص يعيق ممارسته الإجتهادية ، بل برز في هؤلاء فقهاء مبدعون كابن حزم الأندلسي .

(٣) ولكن ألا تتسرب في الإجتهاد على طريقة الشيعة الإمامية ومنهجهم شخصية المجتهد بذوقه وتصوراته الخاصة سواء في فهم النصوص أو فهم الواقعة والآلية التي تناسبها في استنباط الحكم أو في اختياره للقواعد التي تقع في طريق الإستنباط؟، وقد اعترف المؤلف نفسه في بعض كتبه ككتاب (إقتصادنا) وأبحاثه الأصولية كبحث تعارض الأدلة عند الكلام عن أسباب التعارض بتسرب شخصية المجتهد في ممارسته الإجتهادية ، هذا عداك عن المجتهد الشيعي القائل بالإنسداد وحجية الظن . ثم إن القائل بالقياس والإستحسان يرى قيام الدليل على حجيتهما ، الأمر الذي يعني أن العمل بالرأي في إطار الضوابط وإن كان فيه نحو من تسرب شخصية المجتهد ، هو فسحة أعطاها الشارع لعملية الإجتهاد ، فالحاجة الى مصادر أخرى علاوة على الكتاب والسنة وما قد يحصل في العملية الإجتهادية من تسرب شخصية المجتهد ، لا يصح أن تعتبر مأخذا أصلا .

وأود في هذه المناسبة أن أنوِّه بأن الملفت للنظر هو أن الواقع العملي أثبت أن أهل السنة الذين حصروا المصادر الرئيسة للتشريع والعلم بالدين بالكتاب والسنة النبوية والتي يتهم المؤلف ناقليها من الصحابة بالتحاشي عن ابتداء النبيّ عليه الصلاة

الإعداد الرسالي الخاص التي كانت تتطلب تثقيفا واسعا لذلك الجيل وتوعية له على حدود الشريعة للمشاكل التي سوف يواجهها عبر قيادته.
وكما أمسك الصحابة عن مبادرة النبي بالسؤال (١) كذلك أمسكوا عن تدوين آثار الرسول الأعظم وسنته (٢) على الرغم من أنها المصدر الثاني من مصادر الإسلام

والسلام بالسؤال وبالترفع عن السؤال عن حكم قضية لم تقع وبالإمساك عن تدوين آثار النبيّ صلى الله عليه وسلم وبعدم امتلاكهم لتصورات محددة حتى في مجال القضايا الدينية الممارسة مئات المرات ، أقول إن أهل السنة مع كل هذه الإشكاليات التي يزعمها المؤلف كانوا الأغزر إنتاجا والأبين منهاجا على صعيد الفكر الإسلامي ، وبرز منهم جهابذة في كل علوم الإسلام ومعارفه ، بحيث يؤخذ الدين منهم ، ولا يستغني الباحث في الإسلام عنهم ، بينما الشيعة الذين يفترض فيهم أنهم كما يزعمون دخلوا مدينة علم النبيّ من بابها وأنهم رجعوا الى سفن النجاة وتمسكوا بالثقلين ، نجدهم مضافا الى انقساماتهم الغريبة الى فِرَق ذات أفكار فيها الكثير مما هو في غاية الغرابة والسخافة ، هم عيال على أهل السنة والجماعة في جُلِّ علوم ومعارف الإسلام ، ولم يستقلوا في بعض من هذه العلوم إلا بعد شوط طويل . وليس العيب معاذ الله في أهل البيت الذين يدعي الشيعة الإنتماء الى مدرستهم ، وإنما في كون التشيع المذهبي انتحالا ليس إلا .

(١) إتضح أنهم لم يُمسكوا عن مبادرة النبيّ عليه الصلاة والسلام بالسؤال ، بل كانوا يكثرون من سؤاله حتى نهاهم عن السؤال فأمسكوا طاعة له صلى الله عليه وسلم وليس عزوفا عن السؤال كما يحاول المؤلف أن يصور الموقف .

(٢) لم ينفرد المؤلف بهذه الدعوى الباطلة ، وإنما كرّر ما يذكره المشنعون من الشيعة الذين طالما أثاروا هذه القضية تارة بشكل عام وأخرى موجهين سهام الطعن الى سيدنا عمر رضي الله عنه بشكل خاص . وتتجلى الحقيقة بالنظر الى النقاط التالية : -

أولا : - إن أول من منع من تدوين الحديث هو الرسول الأكرم نفسه صلوات الله وسلامه عليه ، فقد روى الإمام أحمد في مسنده بسند صحيح أن زيد بن ثابت دخل على معاوية فحدّث حديثا فأمر إنسانا أن يكتب فقال زيد : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن نكتب شيئا من حديثه فمحاه .

ثانيا : - إن التدوين لم يكن أمرا شائعا أو مألوفا في ذلك الوقت ، وكان الشائع هو اعتماد الناس على حفظهم وذاكرتهم ، فلا يُعَدُّ ترك التدوين إهمالا أو تضييعا أو تقصيرا ، وإنما هو جري على ما دأب عليه الناس في ذلك الوقت من الحفظ والإعتماد على الذاكرة .

ثالثا : - لو كان تدوين السنة ضروريا لحِفظِها لأمر النبيّ صلى الله عليه وسلم صحابته بتدوينها كما أمرهم بتدوين كتاب الله تعالى ، ولامتثل الصحابة أمره ، ولشاع تدوين السنة في عهده صلى الله عليه وسلم ، ولكان هناك كُتّاب للسنة كما

كان هناك كُتّاب للوحي ، وليس هناك ما يدل على صدور هذا الأمر ، وإلا لبانت شواهده ، بل قد عرفت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهى عن تدوين حديثه . رابعا : - إن من الخطأ النظر الى السنة النبوية الشريفة على أنها مجموعة من الأحاديث المتناثرة ، فالنبيّ عليه الصلاة والسلام كان يمارس عملية التعليم الديني والتربية الإيمانية على نطاق عام ، وكان هناك اتجاه عام لدى الصحابة للتفقه في الدين ، بل ورد الأمر به في القرآن الكريم ، ولقد كان ما يصدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يتصل بأمور الدين يتحول الى حالة عملية تنعقد عليها سيرة الناس عمليا ، لأن نظام الحياة كان قائما على أساس ما ينزل من كتاب الله تعالى وما يصدر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد جاء إطلاق السنة منسجما مع معناها اللغوي وهو الطريقة والسيرة ، فالسنة النبوية هي ما انعقد عليه العلم والعمل مما صدر عن النبيّ عليه الصلاة والسلام . وهذا المعنى كان قائما بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وبالتالي لن تضيع السنة بمجرد عدم تدوينها ، فإن الصحابة مضافا الى حفظهم لها في صدورهم فإنهم يمارسونها عمليا في حياتهم .

وأعتقد أن هذا الأمر من الأسباب الرئيسة التي أخذها النبيّ بعين الإعتبار حين لم يأمر بتدوين السنة ، فلم يكن في نفسه هاجس ضياعها ، بل أمر باتباعها حين قال صلى الله عليه وسلم : عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ، وورد الأمر باتباعها في كتاب الله تعالى كما في قوله تعالى (فرُدّوه الى الله والرسول) ، وكذلك الآيات الآمرة بطاعة الرسول ، فإرجاع الكتاب الى الرسول وإرجاع النبيّ عليه الصلاة والسلام الى سنته لا يتحقق له واقع عملي إلا بوجود السنة وعدم ضياعها ، فالإرجاع اليها مع عدم الأمر بتدوينها يدل على أنها ستبقى محفوظة ولو لم تُدَوّن ، وأن عدم التدوين لن يؤدي الى ضياع السنة ، فهي محفوظة في صدور الصحابة وفي سلوكهم ، وفي ذلك ما يشهد على عدالة الصحابة وثقة النبيّ عليه الصلاة والسلام بهم ، حيث أن القرآن مدوّن بينما السنة غير مدوّنة وإنما هي محفوظة عند الصحابة في صدورهم وعملهم ، فلو لم يكونوا أهلا للحفظ لأمر النبيّ صلى الله عليه وسلم بتدوينها حفظا لها .

خامسا : - إن المؤلف حين يدعي إمساك الصحابة عن تدوين آثار النبيّ وسنته ، سيواجه السؤال المركزي ، وهو هل أن إمساكهم عن ذلك لأجل تهاونهم ولا مبالاتهم في حفظ السنة ، أو لتقديرهم بأن عدم التدوين لن يفضي الى ضياعها ؟ .

أما الأول فلا يمكن أن يُحتمل في حقهم ، وليس واردا بحسب ما يقتضيه منطق طبيعة الأشياء وحساب الإحتمالات ، لما تقدم من أن هذا الجيل من المهاجرين والأنصار لم يدخلوا الإسلام كرها ، وإنما أسلموا عن عقيدة وإيمان ، ودفعوا من أجل هذا الإنتماء ثمنا غاليا من التضحيات والمعاناة ، وهم أناس يؤمنون بالله واليوم

ومن أن التدوين كان هو الأسلوب الوحيد للحفاظ عليها وصيانتها من الضياع والتحريف فقد أخرج الهروي في ذم الكلام عن طريق يحيى بن سعد عن عبد الله بن دينار قال: لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث إنما كانوا يؤدونها لفظا ويأخذونها حفظا. بل إن الخليفة الثاني على ما في طبقات ابن سعد (١) ظل

الآخر ، ويدفعهم ذلك الى العمل بكتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام ، وقد كانوا يحبون النبيّ ويُجِلّونه ، وقد اهتموا بنقل خصوصياته حتى الشخصية منها ، فلا يتأتى احتمال التهاون في حفظ السنة في حقهم . وأما الثاني فلا يحتمل أن يستند الجُلّ أو الكل الى تقدير خاطئ ، فلا بد أن يكون هناك ثمة مبرر موضوعي جعلهم يأمنون من عدم ضياع السنة إن تُرِك تدوينها . ثم هب وجود التهاون أو سوء التقدير لدى الصحابة ، فكيف يسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يُنبِّه صحابته الى ما هو الواجب عليهم في حفظ سنته من باب النصح للمسلمين والأمر بالمعروف ، فهل يُحتمل في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك النصح للمسلمين والأمر بالمعروف ؟ .

وأختم هذه التعليقة بهذه الرواية ، فما أبلغها في الإضاءة على ما ذكرناه في هذه التعليقة ، فقد أرسل ابن عباس ابنه عليا ومولاه عكرمة الى أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه فقال : انطلقا الى أبي سعيد الخدري واسمعا من حديثه ، فأتيناه وهو في حائط له ، فلما رآنا قدم الينا فقال : مرحبا بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أنشأ يحدثنا ، فلما رآنا نكتب قال : لا تكتبوا واحفظوه كما كنا نحفظ ولا تتخذوه قرآنا . فهذه الرواية تُشع بحرص الصحابة على تحمّل السنة ، واستقرار سيرتهم على الإعتماد على الحفظ وليس على التدوين لا بدافع سلبي في ترك التدوين .

(١) الوارد في طبقات ابن سعد والرواية عن الزهري أن عمر أراد أن يكتب السنن فاستخار الله شهرا ثم أصبح وقد عُزِم له فقال: ذكرتُ قوما كتبوا كتابا فأقبلوا عليه وتركوا كتاب الله. واستدلال المؤلف بهذه الرواية ليس بشيء علميا ، فهي مرسلة لأن الزهري لم يعاصر عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ولم يسمع منه وليس له اطلاع مباشر على القضية التي يرويها ، وهي لا تدل أبدا على مرام المؤلف ، فسيدنا عمر حسب هذه الرواية لم يمنع من كتابة الحديث وإنما لم يتصدَّ من موقعه كخليفة لمشروع إعداد كتاب في السنن - والسنن عنوان أخص لا يشمل جميع الأحاديث - ، وهو لم يُمسِك عن ذلك إهمالا أو بقصد تضييع السنة والأحاديث ، وإنما بقصد نزيه وقد كانت له وجهة نظر وشبهة تمنعه من الإقدام ، ولم يمتنع إلا بعد أن استخار الله تعالى وخار الله له .

يفكر في الموقف إلا فضل تجاه سنة الرسول واستمر به التفكير شهرا ثم أعلن منعه عن تسجيل شيء من ذلك وبقيت سنة الرسول الأعظم التي هي أهم مصدر للإسلام بعد الكتاب الكريم، في ذمة القدر (١) يتحكم فيها النسيان تارة والتحريف أخرى، وموت الحفاظ ثالثة طيلة مائة وخمسين سنة تقريبا.
ويستثنى من ذلك اتجاه أهل البيت، (٢) فإنهم دأبوا على التسجيل والتدوين منذ العصر الأول، وقد استفاضت رواياتنا عن أئمة أهل البيت (٣) بأن عندهم كتابا

---

(١) لم تبقَ السُنة في ذمة القدر ، بل على العكس من ذلك ، فقد بالغ جيل الصحابة والتابعين وتابعيهم في الإهتمام بالسنة وحفظها ونشرها ، وأستطيع بكل ثقة أن أحيل الى ما كتب في هذا الباب من شواهد على ذلك تشرح الصدر السليم وتُبهر العقل الحكيم ، وترُدّ ذا الغرض السقيم ، ولم تهتم مدرسة في الإسلام وفي الأديان بقدر اهتمام مدرسة أهل السنة والجماعة في حفظ آثار النبيّ عليه الصلاة والسلام وسنته ، ولولا ذلك لما تمكن أهل الحديث من تأليف الجوامع الحديثية الضخمة من الصحاح والسنن والمسانيد .

(٢) أهل البيت حسب عقيدة الشيعة في غنى عن التدوين لأن علمهم ليس اكتسابيا و لأنهم معصومون ، فإن كان المدعى أنهم دونوا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنفسهم ، فهذا يخالف عقيدة الشيعة ، فما سمعه أهل البيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم يحفظونه وقد استقر في صدورهم ، وما يحتاجون اليه مما لم يسمعوه فهم يجدونه من غير اكتساب . وإن كانوا دونوه من أجل غيرهم ، فلا يحتاجون الى تدوينه ، وإنما يكفيهم التحديث به فيأخذه الغير عنهم ، وهذا ما كانوا يفعلونه ، فهم كانوا يحدثون الناس ولم يكونوا يعطونهم كتابا ليستنسخوه ، أو يضعون بين أيديهم متنا يكون محورا للإفادة والإستفادة . وإن كان من أجل حفظ السنة كي لا تضيع وضبطها كي لا تختلط وتمييزها كي لا تشتبه ، فإن اللازم أن يقدموا هذا الأثر المدون للأمة ويجعلوه بين ظهرانيها ، فهذا هو طريق حفظ السنة ، ومن المقطوع به والمجمع عليه أنهم لم يفعلوا ذلك ، فما فائدة التدوين إذن ، وما ميزتهم في هذا التدوين ؟

(٣) هذه الروايات لا تصلح في مقام الإحتجاج والإثبات لغير الشيعة ، ثم إنها تعني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المبعوث للناس كافة والمأمور بتبليغ الرسالة للناس كافة قام - بدلا من إملاء كتاب جامع للحلال والحرام على أمته ليبقى في الأمة عبر أجيالها مرشدا لها وهاديا - باختصاص عليّ من دون الأمة كلها فأملى عليه كتابا جامعا للحلال والحرام ، ولم يصل هذا الكتاب الى الأمة ، وإنما تاهت الأمة بزعم الشيعة في اجتهادات منها ما هو في قبال النص ، ومنها ما لم يكن في مقابل النص لكنه ناقص أو خاطئ ، فوقعت الأمة لذلك في الضلالة والعمى وتاهت عن الرشد والهدى ، وضُيِّعت السنة وانتكست الملة ، واضطرب الدين الذي هو خاتمة أديان السماء ، ويستمر الناس قرونا وقرونا في التيه حتى يظهر لهم القائم

ضخما مدونا بإملاء رسول الله (ص) وخط علي بن أبي طالب (ع) فيه جميع سنن رسول الله (ص).

فهل ترى بربك (١) أن ذلك الاتجاه الساذج (٢)
- إن كانت المسألة سذاجة - (٣) الذي ينفر من السؤال عن واقعة قبل حدوثها ويرفض تسجيل سنن النبي (ص) بعد صدورها كفؤ لزعامة الرسالة الجديدة

فيُخرِج ذلك الكتاب الذي وصل اليه وراثة عن آبائه الأئمة ، وحينذاك يتعرف الناس على صحيح الدين والسنة ، وهذا الإمام لا يمكث غير سنين معدودة ، فيكون الإسلام الصحيح في فترتين فقط ، الأولى في زمن النبيّ وهي ثلاثة وعشرون عاما ، والأخرى في زمن المهدي وهي سبعون عاما ، وما بينهما فهو انحراف وضلال وتيه . فبربك أي عقل سليم وفكر مستقيم يمكن أن يقبل بهذا التصوير ، ويقنع بهذا التحرير ؟

(١) هذا استنتاج يحاول المؤلف أن يوصِل القارئ اليه عبر مقدمات فاسدة قد أوضحنا فسادها وعدم إنتاجها ما يرومه .
(٢) يصف المؤلف صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسذاجة، وفي هذا طعن وتجريح واضح، خالف فيه المؤلف الحق والحقيقة، وقدم صورة مغايرة للواقع تماما . وهو يستند في هذا التوصيف الى ما ادعاه من تحاشي الصحابة عن ابتداء النبيّ عليه الصلاة والسلام بالسؤال ، وما وصفه بالترفع والنفور والعزوف عن السؤال خارج إطار الأمور المحددة الواقعة ، وإمساكهم عن تدوين آثار النبيّ وسنته على الرغم من كون التدوين حسب زعمه هو الطريق الوحيد لحفظ السنة وصيانتها من الضياع والتحريف . وقد أوضحنا بطلان دعوى المؤلف ، وبالتالي سقوط ما استند اليه في هذا التوصيف الذي أوقع المؤلف نفسه به في تناقض واضح ، إذ كيف يمكن أن يكون الجيل الطليعي الذي آمن بالرسالة واحتضنها وخاض في الدفاع عنها حروبا ومعارك وقدم في سبيلها التضحيات ، متحررا من قيود البيئة التي فتح عينيه على جاهليتها ونشأ على تربيتها ، منخلعا من ربقة الكفر والضلال ، مصدقا بالنبوة بكل ما تنطوي عليه من غيبيات لا تدركها حواسه ولم يكن ليصل اليها أفق تصوراته قبل الإسلام ، أقول كيف يمكن منطقيا أن يوصف هذا الجيل بالسذاجة ، وكيف تجتمع السذاجة بالنحو الذي صوّره المؤلف مع وصف القرآن لهم بأنهم خير أمة أخرجت للناس ، ووصفه لهم بذوي الألباب ، وكيف لعاقل وهو يرى عظمة الإنجازات التي قام بها هذا الجيل ليس في حياة النبيّ عليه الصلاة والسلام فحسب وإنما بعد وفاته أن يرضى لعقله أن يصل الى مستوى هابط من السذاجة فيصف أو يقتنع بوصف هذا الجيل بالسذاجة .
(٣) هنا يُصَعِّد المؤلف درجة الغمز والطعن بعد أن لم يجد وصف السذاجة مُقنعا في تفسير المدعيات الباطلة التي اتهم بها صحابة النبيّ عليه الصلاة والسلام ،



وقيادتها في أهم وأصعب مراحل مسيرتها الطويلة. أو هل ترى بربك أن الرسول الأعظم (ص) كان يترك سنته مبعثرة (١) بدون ضبط وتسجيل مع أنه يأمر

فذهب الى مدى أبعد فوجَّه قناة الغمز الى النوايا مشيرا بأن القضية ليست قضية سذاجة بمقدار ما هي قضية خيانة وتنكر للدين ، وهذا طعن أشد من سابقه وأردأ . وما ذكرناه في التعليقة السابقة من الرد على توصيف الصحابة بالسذاجة وعدم منطقية هذا التوصيف ، يأتي بعينه في الرد على الغمز الذي يذكره المؤلف هنا ، ونزيد عليه بأن اتهام مجموع هذا الجيل بالتنكر والخيانة مضافا الى عدم صحته ، ومخالفته لشهادات القرآن الكريم في تزكية هذا الجيل ، فإنه غير منسجم مع منطق حساب الإحتمالات الذي لا يمكن أن يعطي للإتهام بالتنكر والخيانة لمجموع هذا الجيل قيمة إحتمالية يُعتدُّ بها علميا .

(١) قد تقدم أن السنة النبوية هي ما انعقد عليه العلم والعمل مما صدر عن النبيّ عليه الصلاة والسلام وهي بهذا الشأن والمعنى غير مبعثرة، وآثار النبيّ كانت محفوظة في صدور الجيل الطليعي من الصحابة وفيهم علماء وفقهاء عارفون بها.

ثم إن كلام المؤلف هنا يستدعي نقضين مهمين : -

الأول : - ورد في كلام الإمام عليّ كرّم الله وجهه في أكثر من مورد الإرجاع الى سنة النبيّ عليه الصلاة والسلام ، وهذا توجيه صدر منه لعموم الناس تارة وتارة لذوي المسؤولية كالولاة الذين نصبهم ، وفي كل الحالات لم يرد في هذا التوجيه ما يدل على أن معرفة سنة النبيّ عليه الصلاة والسلام هو بالرجوع اليه - أي الإمام عليّ - أو الى أشخاص محددين من أهل البيت . ففي وصيته عليه السلام وهو على فراش الموت قال : وصيتي لكم ألّا تُشركوا بالله شيئا ، ومحمد صلى الله عليه وآله فلا تُضيعوا سُنته ، أقيموا هذين العمودين وأوقدوا هذين المصباحين وخلاكم ذم ، وفي بيانه لمعنى الرد الى الله والى الرسول قال : فالردُّ الى الله الأخذ بمحكم كتابه ، والردُّ الى الرسول الأخذ بسُنته الجامعة غير المفرقة .

وحينئذ نقول على نحو ما قاله المؤلف ، كيف يوصي عليّ رضي الله تعالى عنه بالرجوع الى السنة والتمسك بها وهي مبعثرة من دون ضبط ؟ ، بل كيف يوصي بالرجوع اليها وهي مودعة عنده وهو لم يُدَوِّن للناس كتابا يضبط فيه هذه السنة ؟ .

ونحن إذ نذكر هذا النقض فإن لنا عليه جوابا محددا واضحا لا يوقعنا فيما وقع فيه المؤلف وهو جواب متوازن نجيب به على حد واحد سواء في فهم إرجاع النبيّ الى السنة وأمره بالتمسك بها ، أو في وصية عليّ للناس بالرجوع الى السنة ، وهو الجواب الذي ذكرناه في مطلع هذه التعليقة ، وذكرناه مفصلا في تعليقة سابقة . ولكن المؤلف لا يملك جوابا على النقض الذي وجهناه اليه هنا بحيث يستطيع أن يبقى منسجما مع متبَنَياته هو .

بالتمسك بها، أو لم يكن من الضروري إذا كان يمهد لفكرة الشورى حقا أن يحدد للشورى دستورها ويضبط سنته لكي تسير الشورى على منهاج ثابت محدد لا تتلاعب به الأهواء.

أوليس التفسير الوحيد المعقول لهذا الموقف من النبي أنه كان قد أعد الإمام عليا للمرجعية وزعامة التجربة بعدة وأودعه سنته كاملة وعلمه ألف باب من العلم.

وقد أثبتت الأحداث بعد وفاة النبي (ص) (١) أن جيل المهاجرين والأنصار، لم يكن يملك أي تعليمات محددة عن كثير من المشاكل الكبيرة التي كانت من المفروض

الثاني : - إن الثابت من كثير من الأحاديث أن الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم كان يعرف ما سيجري بعده من حوادث ، وأخبر عن كثير منها ، وروى الشيعة في هذا المجال كثيرا من الروايات ، وبالتالي فالنبيّ عليه الصلاة والسلام كان يعلم أن عليّا لن يستلم الخلافة بعده ، وأن أهل بيته لن يكونوا مبسوطي اليد ، ولن تكون لهم على أرض الواقع زعامة دينية ولا سياسية ، الأمر الذي يعني أن إيداع النبيّ صلى الله عليه وسلم سُنته عند الإمام عليّ لن يكون ذا جدوى في ضمان مستقبل الدعوة ووقاية الأمة من الضلال والانحراف . والقول بهذا يستلزم إلقاء المسؤولية المباشرة على النبيّ عليه الصلاة والسلام في ضياع سُنته ، لأنه مع علمه بما تؤول اليه الحال لم يقم بضبط سُنته ليحفظها باقية لأجيال أمته التي لا ذنب لها كي تؤخذ بجريرة الجيل الأول الذي يتهمه الشيعة بالتخلف عن أطروحة النبيّ . فهل يمكن لعقل سليم أن يقبل بتوجيه الإتهام بالتقصير الى النبيّ صلى الله عليه وسلم ؟ ، فهل من المعقول منطقيا أن نقول إن النبيّ لم يُدَوِّن سُنته ولم يضبطها للناس لأنه أودعها عند عليّ رضي الله تعالى عنه ، مع علمه بأن عليّا على الرغم من إعداده للمهمة إلا أنه لن يكون قادرا على أدائها لعدم التمكين له حتى على مستوى الزعامة الفكرية .

(١) هذه الدعوى غير صحيحة ، فجيل المهاجرين والأنصار كان غنيا بالصحابة الفقهاء العلماء العارفين بكتاب الله تعالى وسنة نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم ، فكان هناك معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وأبي سعيد الخدري وأبيّ بن كعب وأبي الدرداء وجابر بن عبد الله وغيرهم على تنوعهم في مراتب العلم ثم عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير ، وبشكل عام كان كل جيل المهاجرين والأنصار من المتفقهين في الدين ، وعن ابن عباس لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لرجل من الأنصار : هلم نسأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنهم اليوم كثير ، فقال : وا عجبا لك يا ابن عباس أترى الناس يحتاجون اليك وفي الناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترى .

أن تواجهها الدعوة بعد النبي (ص) حتى أن مساحة هائلة من الأرض التي امتد إليها الفتح الإسلامي (١) لم يكن لدى الخليفة والوسط الذي يسنده أي تصور محدد عن حكمها الشرعي وعما إذا كانت تقسم بين المقاتلين أم تجعل وقفا على المسلمين عموما.

فهل يمكننا أن نتصور (٢) أن النبي (ص) يؤكد للمسلمين أنهم سوف يفتحون أرض كسرى؟؟؟ صر ويجعل من جيل المهاجرين والأنصار القيم؟؟؟ والمسؤول عن هذا

ثم إن الصحابة في الوقائع التي ليس فيها نص من الكتاب والسنة ، كانوا يجتهدون كما علمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو الذي نَهَجَ لصحابته سبيل الإجتهاد في ضوء الخطوط العامة التي رسمها الكتاب والسنة ، وقد كان رسول الله عليه الصلاة والسلام مدرسة أينما حلّ نهل من نميرها كل الصحابة الذين عاشروه ، فقد قام النبيّ بوظيفة التزكية والتعليم خير قيام كما نطق بذلك القرآن الكريم قال تعالى : (لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) ، وقال تعالى : (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) ، ولو لم يكن صحابته على مستوى التزكية والتعليم ، لم يكن فضل في إرسال النبيّ اليهم لتحقيق هذه الغاية ، لكنهم كانوا على مستوى ذلك ، وبهذا ارتقوا فصاروا أفضل الناس بعد النبيين ، وقفوا حياتهم على الإيمان والعلم والعمل في ظل رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحت رعايته ، يقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيما روي عنه : كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن ، وحدّث أبو عبد الرحمن السلمي قال : حدّثَنا من يقرؤنا من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا يقترؤون من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر آيات فلا يأخذون العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم والعمل وقالوا : فعَلَّمَنا العلم والعمل .

(١) كيف لا يعرف الصحابة حكم أراضي الفتح وقد حدث ذلك في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت هناك أراضٍ أخذها النبيّ عنوة وأخرى صالح عليها ، وهناك آيات في الفيء والغنيمة ، وهناك سنة للنبيّ عليه الصلاة والسلام في خيبر ومكة ، ومن يقرأ ما جرى في قضية أراضي الفتح يقف بوضوح على أنه لم يكن الصحابة يجهلون حكمها وإنما كان هناك تنوع في الفهم واستقر الرأي بما هو الأوفق دون مخالفة للنص .

(٢) نعم يمكننا أن نتصور ذلك ، لأن جيل المهاجرين والأنصار جيل قد تربى وتفقه على يد النبيّ وفيه علماء عارفون بالكتاب والسنة ، وبين أيديهم كتاب الله تعالى يعرفون فيه آيات الغنيمة والفيء والأنفال ، وهم مطلعون على سيرة النبيّ صلى الله

الفتح ثم لا يخبره بالحكم الشرعي؟؟؟ يجب أن يطبق على تلك المساحة الهائلة من الدنيا حتى سوف يمتد إليها الإسلام؟

بل إننا نلاحظ أكثر من ذلك، أن الجيل المعاصر للرسول (ص) لم يكن يملك تصورات واضحة (١) محددة حتى في مجال القضايا الدينية التي كان النبي يمارسها مئات المرات وعلى مرأى ومسمع من الصحابة ونذكر على سبيل المثال لذلك، الصلاة على الميت، (٢) فإنها عبادة كان النبي (ص) قد مارسها علانية مئات

عليه وسلم وسنته ، وشاهدوا عمله في فتح خيبر وفي فتح مكة ، وفتح لهم النبيّ عليه الصلاة والسلام باب الإجتهاد ، فهم يعرفون حكم الشريعة من غير أن يحتاجوا الى نص خاص في الأراضي الشاسعة التي ستفتح فيما بعد ، لكن في المقابل هل يمكننا أن نتصور أن النبيّ وقد أعلمه الله تعالى بأن عليّا لن يأخذ زمام الأمور بعده ، وأن شؤون المسلمين سيتولاها غيره ، أقول هل يمكننا أن نتصور إمساك النبيّ عليه الصلاة والسلام عن بيان حكم الأراضي التي سيفتحها المسلمون بعده والتي سيقوم على الفتح فيها صحابته ، ويكتفي بإيداعها عند عليّ كرّم الله وجهه وهو يعلم أن الأمور لن تكون بيده ، فهل هذا التصور معقول أصلا ، وهل هو أكثر معقولية من التصور الذي ذكرناه ؟ .

(١) والله إني لا أدري بماذا أصف هذا الإدعاء الباطل الذي يمُجُّه المنطق السليم والذي لا يمتُّ الى الواقع بصلة ، وقد تقدم في تعليقات سابقة ما يردّه ، وسأكتفي في بيان زيف هذا الإدعاء بتفنيد ما جعله المؤلف مثالا يستشهد به له وهو موضوع الصلاة على الميت ، ومن تفنيده سوف يتضح زيف الإدعاء وسقوطه من أصله .

(٢) لقد كان للصحابة رضي الله تعالى عنهم تصورٌ عن تفاصيل تجهيز الميت وما يتصل بذلك ، بما في ذلك الأعمال المندوبة والسنن المطلوبة ، فرووها وأخذها المسلمون عنهم ، فكيف لا يكون لهم تصورٌ عن كيفية الصلاة على الميت وهي صلاة واجبة ، وكيف يصح أن يقال إنهم اعتمدوا على متابعتهم للنبيّ عليه الصلاة والسلام ولم يجدوا ضرورة لضبط الكيفية ، وهم مأمورون بالتفقه في الدين ، وقد كانوا مهتمين بالتفقه وضبط أحكام الدين ، وهم الذين رووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنته وحفظوا كتاب الله تعالى وضبطوه ، وقد كان فيهم جمهرة من الفقهاء ، وكيف لا يضبطون قضية سهلة كالصلاة على الميت ولا يجدون ضرورة لضبطها ، وهي محل ابتلاء بعد أن اتسعت رقعة الإسلام في زمن النبيّ ، وكان صلى الله عليه وسلم يرسل أعدادا منهم لتعليم الناس أحكام الدين لا سيما تلك التي يحتاجونها لكثرة الإبتلاء بها ، وفي مقدمتها الصلاة على الميت ، وكانوا يخرجون للجهاد خارج المدينة في غزوات لم يكن فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم ، فيستشهد منهم بعضهم ولا بد لهم من الصلاة عليه لأنهم يدفنونه في مكانه ولم

يكونوا ينقلون الشهداء الى المدينة المنورة ، فليس من المنطقي ولا مما تقتضيه طبيعة الأشياء أن يهمل الصحابة ضبط ذلك معوّلين على متابعتهم للنبيّ عليه الصلاة والسلام .

وأما الرواية التي ساقها المؤلف لتكون شاهدا على ادعائه ، فيبدو أنه لم يقرأها بدقة ولم يقرأ سائر ما ورد في هذا الباب ، فلم ترَ عينُه إلا عبارة (قُبض رسول الله والناس مختلفون في التكبير على الجنازة) ، ففسَّر ذلك بفهم خاطئ ، وهو أنهم لم يكونوا يعرفون عدد التكبيرات ووقع بينهم الترديد بين سبع تكبيرات أو خمس أو أربع ، مع أن القضية ليست كذلك ، وإنما الواقع هو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يكبّر على الجنائز على حد واحد ، وإنما كان يُكبّر على بعض الموتى سبع تكبيرات وعلى بعضهم خمسا وعلى بعضهم أربعا ، وربما كبّر على بعض صحابته أكثر من سبع تكبيرات ، وقد ضبط كلٌ ما رأى ، فمن رآه يكبّر سبعا ضبط السبع ، ومن رآه يكبّر أربعا ضبط الأربع ، ومن رأى كلا من هذه روى ما رأى ، فكانوا دقيقين في ضبطهم ، ولذا ورد في بعض الروايات الحاكية لهذه القضية تعبير (فكلهم قال ما سمع) أي نقل كلٌّ منهم ما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يقع بينهم ترديد في العدد ، وإنما كانوا يعملون بالمندوحة ، وبقي ذلك الى شطر من خلافة سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه ، فخشي بنظرته الثاقبة أن يقع الوهم للجيل اللاحق ويختلف الناس ، لذا رأى أن يُحدد التكبيرات بعدد ثابت كي لا يقع اللبس والإختلاف لمن لم يشهد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأين ذلك من دعوى عدم ضبط الصحابة لكيفية الصلاة على الميت ؟! .

وفي تاريخ المدينة لابن شبة النميري بسنده الى إبراهيم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يُكبّر سبعا وخمسا وأربعا حتى توفي ، وكان الناس على ذلك في ولاية أبي بكر رضي الله عنه ، فلما ولي عمر رضي الله عنه فرأى اختلافهم قال : إنكم يا أصحاب محمد إن اختلفتم اختلف الناس بعدكم فأجمعوا على رأي يأخذ به مَن بعدكم ، فاجتمعوا على أن ينظروا آخر جنازة كبّر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قُبض فيأخذوا به ويرفضوا ما سوى ذلك ، فكانت آخر جنازة كبّر عليها النبيّ أربعا فأخذوا بذلك .

وليس اختلاف الصحابة في التكبيرات في هذا النص بمعنى وقوع الترديد بينهم في العدد ، وإنما بمعنى عملهم بالمندوحة ، فمنهم من يكبر أربعا ومنهم من يكبّر أكثر ، ومما يشهد لضبطهم أنهم وبعد سنين كانوا يعلمون بعدد التكبيرات التي كبّرها رسول الله صلى الله عليه وسلم على آخر جنازة صلى عليها قبل أن يُقبَض صلوات الله وسلامه عليه .

المرات، وأداها في مشهد عام في المشيعين والمصلين،
وبالرغم من ذلك يبدو أن الصحابة كانوا لا يجدون ضرورة لضبط صورة هذه العبادة ما دام النبي (ص) يؤديها وما داموا يتابعون فيها النبي فصلا بعد فصل، ولهذا وقع الاختلاف بينهم بعد وفاة النبي في عدد التكبيرات في صلاة الميت.
فقد أخرج الطحاوي عن إبراهيم قال: قبض رسول الله والناس مختلفون في التكبير على الجنازة لا تشاء أن تسمع رجلا يقول: سمعت رسول الله يكبر سبعا،
والآخر يقول: سمعت رسول الله يكبر خمسا، وآخر يقول: سمعت رسول الله يكبر أربعا، فما اختلفوا في ذلك حتى قبض أبو بكر فلما ولي عمر رأى اختلاف الناس في ذلك، شق عليه جدا، فأرسل إلى رجال من أصحاب رسول الله (ص) فقال: إنكم معاشر أصحاب رسول الله! متى تختلفون على الناس يختلفون من بعدكم،
ومتى تجتمعون على أمر يجتمع الناس عليه، فانظروا ما تجتمعون عليه، فكأنما أيقظهم، فقالوا: نعم ما رأيت
يا أمير المؤمنين (عمدة القاري: ١٢٩/٤)
وهكذا نجد أن الصحابة كانوا في حياة النبي (ص) (١) يتكلون غالبا على شخص النبي (ص)، ولا يشعرون بضرورة الاستيعاب المباشر للأحكام والمفاهيم ما داموا في
كنف النبي (ص).
وقد تقول إن هذه الصورة التي عرضت عن الصحابة وما فيها من أرقام على عدم كفاءتهم للقيادة يتعارض مع ما نؤمن به جميعا من أن التربية النبوية أحرزت درجة هائلة من النجاح، وحققت جيلا رساليا رائعا!
والجواب: إنا بما قدمناه قد حددنا الصورة الواقعية (٢) لذلك الجيل الواسع الذي عاصر وفاة النبي (ص) دون أن نجد في ذلك ما يتعارض مع التقييم الإيجابي (٣) بدرجة

---

(١) قد ظهر زيف هذا الإدعاء.
(٢) بل هي الصورة المزيفة التي لا تمتّ الى الواقع بصلة كما أوضحناه في الرد على التخرصات السالفة .
(٣) فالمؤلف يريد أن يقول إن التقييم الإيجابي للتربية النبوية يقوم على ركيزتين:-
الأولى : - إن النبيّ عليه الصلاة والسلام لا يتحمل مسؤولية الوضع السلبي الذي حددته الصورة الواقعية لذلك الجيل الواسع الذي عاصر وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام حسب تعابير المؤلف ، فالنبيّ قام بأداء مهمته حسب ما هو المتاح له في تلك الظروف والملابسات ، والتي لا تنتج أفضل من هذا الوضع .

عالية للتربية النبوية التي مارسها الرسول (ص) في حياته الشريفة، لأننا في نفس الوقت الذي نؤمن فيه بأن التربية النبوية كانت مثلا ربانيا رائعا وبعثا رساليا متميزا في تاريخ العمل النبوي على مر الزمن نجد أن الإيمان بذلك والوصول إلى تقييم حقيقي لمحصول هذه التربية ونتائجها لا يقوم على أساس ملاحظة النتائج بصورة منفصلة عن ظروف التربية وملابساتها، ولا على أساس ملاحظة الكم بصورة منفصلة عن الكيف، ومن أجل توضيح ذلك خذ هذا المثال، نفترض مدرسا يدرس عددا من الطلبة اللغة الانكليزية وآدابها، ونريد أن نقيم قدرته التدريسية، فإننا لا نكتفي بمجرد دراسة مدى ما وصل إليه هؤلاء الطلبة من ثقافة واطلاع على اللغة الانكليزية وآدابها وإنما نربط ذلك بتحديد الزمن الذي مارس فيه المدرس تدريسه لأولئك الطلبة، وبتحديد الوضع القبلي لهم، ودرجة قربهم أو بعدهم مسبقا عن أجواء اللغة الانكليزية وآدابها، وحجم الصعاب والعقبات الاستثنائية التي واجهت عملية التدريس، وأعاقت سيره الطبيعي، والهدف الذي كان ذلك المدرس يتوخاه من تدريس طلبته آداب تلك اللغة ونسبة المحصول النهائي لعملية التدريس

<u>الثانية</u> : - إنّ النبيّ عليه الصلاة والسلام إذ أخذ بنظر الإعتبار الظروف والملابسات القائمة آنذاك ، فقد ركّز في تربيته النبوية على هدف معين كان يُعتبَر المستوى الذي يعمل النبيّ على إيجاده ، وهو تكوين قاعدة شعبية صالحة للإلتفاف حول الزعامة القائدة للتجربة الجديدة وإسنادها ، فالهدف المرحلي للنبيّ عليه الصلاة والسلام وهو الهدف الذي قضى حياته الرسالية نبيا من أجله لم يكن سوى تكوين هذه القاعدة ، وليس تصعيد الأمة الى مستوى من الفهم والتفقه والإلتحام مع مفاهيم الرسالة بما يتيح لها تحمل مسؤوليتها التاريخية إزاء الرسالة ومستقبلها ، فذلك لم يكن ضمن الممكنات العملية . ولك بعد ذلك أن تخرج - كما يريد لك المؤلف - بتقييم إيجابي للتربية النبوية التي تركزت ثلاثة وعشرين عاما على تهيئة الجيل الواسع من الصحابة للإلتفاف حول زعامة عليّ بن أبي طالب ، ثم فشلت في تحقيق هذا الهدف المرحلي الذي امتص جهد وجهاد النبيّ طيلة تلك الأعوام ولم يأتِ بالنتيجة المرجوة ، فما إن توفي النبيّ عليه الصلاة والسلام حتى تركه الصحابة مسجى في الحجرة مع نفر من أهله وفيهم عليّ الذي صرف النبيّ كل سنوات عمره الرسالية من أجل التهيئة لزعامته ، فتركوه وانشغلوا بتنصيب شخص آخر بايعوه وفرضوه على الأمة .

ولك عزيزي القارئ أن تتصور المستوى الهزيل الذي يصل اليه مفكر مشهود له بالعبقرية كالمؤلف حينما يكون بصدد أن يُفَلسِفَ عقيدة وفكرة لا تملك مقومات التماسك والنهوض ، فتجرّ من يروم تأصيلها أو الدفاع عنها الى هذا المستوى الفكري .

إلى حالات تدريس أخرى مختلفة. ففي مجال تقييم التربية النبوية، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار:

أولا: قصر الفترة الزمنية، (١) التي مارس النبي (ص) فيها تربيته، لأنها لا تتجاوز تقريبا عقدين من الزمن بالنسبة إلى أقدم ضحية من القلائل الذين رافقوه في بدايات الطريق، ولا تتجاوز عقدا واحدا من الزمن بالنسبة إلى الكثرة الكاثرة من الأنصار، ولا تتجاوز ثلاث سنوات أو أربع بالنسبة إلى الأعداد الهائلة التي دخلت الإسلام، ابتداء منذ صلح الحديبية واستمرارا إلى حين فتح مكة.

ثانيا: الوضع المسبق الذي كان هؤلاء يعيشونه (٢) من الناحية الفكرية والروحية والدينية والسلوكية قبل أن يبدأ النبي بممارسة دوره وما كانوا عليه من سذاجة

---

(١) لا يعتبر قصر الفترة الزمنية عاملا سلبيا كقاعدة عامة ، وإنما لا بد من الأخذ بنظر الإعتبار عوامل أخرى . فالطعام مثلا ربما ينضج في فترة زمنية قصيرة إذا وضع في قدر خاص وعلى درجة معينة من الحرارة ، والتفاعل الكيمياوي قد يتم بفترة وجيزة إذا كانت المواد من نوع معين وفي ظل ظروف معينة . ومن هذه الزاوية يجب أن ننظر الى العمل النبويّ العظيم ، فالإسلام بزغ بعد تراكمات أوجدت مناخا مساعدا لعملية التغيير وتفاعلاتها المطلوبة ، فالتناقضات التي كان يعيشها الناس في الجاهلية على مختلف الأصعدة لا سيما الصعيد الإجتماعي ، والحياة الراكدة والهامشية التي كان يعيشها الناس ، جعل كثيرا من الناس لاسيما جيل الشباب والطبقات المسحوقة والفئات التي تعاني من الظلم والفساد والركود ، تتطلع الى وضع مغاير يعيد اليها الحيوية والثقة بالذات ويرتقي بها الى مستوى مرموق تتجلى معه القيم الإيجابية التي كان يتصف بها العرب آنذاك وتأخذ هذه القيم مدى إجتماعي ينهض بالمجتمع ويؤهله ليحتل مكانة أرفع ويلعب أدوارا أهم . ثم نوع وطبيعة المشروع والمضمون الرسالي الذي يعيد إنتاج شخصية الإنسان التي تتيح له التألق فكريا وروحيا واجتماعيا . ثم نوع الشخصية القيادية التي تمثلت بالنبيّ عليه الصلاة والسلام وما له من كاريزما منقطعة النظير بحكم ارتباطه بالسماء علاوة على اللياقات التي يتصف بها وقدراته في التأثير والقيادة . إن كل تلك العوامل أوجدت مناخا يتيح درجة عالية من التفاعل وإن قصرت المدة الزمنية.

(٢) على الرغم من التناقضات والأوضاع السلبية التي كان يعيشها مجتمع الجاهلية، إلا أن هناك نصفا مملوء من الكأس يجب النظر اليه ، فقد كان في مجتمع الجزيرة عموما وفي مكة والمدينة خصوصا وهما منطقتان حضريتان ، دهاقنة الساسة ودهاة المجتمع وصناديد الحرب وقادة الرأي ، وطليعة من الشعراء والحكماء ، وكانت في الجزيرة ديانات ومذاهب فكرية متنوعة ، وأثر لديانات سماوية مثل اليهودية والنصرانية ، وكان هناك مستوى أدبي وثقافي يتحرك فيه الفكر والوعي ، وفي هذا

وفراغ وعفوية في مختلف مجالات حياتهم، ولا أجدني بحاجة إلى توضيح إضافي لهذه النقطة، لأنها واضحة بذاتها حيث أن الإسلام لم يكن عملية تغيير في سطح المجتمع بل هو عملية تغيير في الجذور وبناء انقلابي لأمة جديدة وهذا يعني الفاصل المعنوي الهائل بين الوضع المسبق والوضع الجديد الذي بدأ النبي (ص) تربيته للأمة في اتجاهه.

ثالثا: ما زخرت به تلك الفترة من أحداث (١) وألوان الصراع السياسي والعسكري على جبهات متعددة، الأمر الذي ميز طبيعة العلاقة بين الرسول الأعظم وصحابته،

المستوى تَجَلّى إعجاز القرآن الكريم وظهرت بلاغته . نعم كانت تسود في المجتمع قيم وعادات وتقاليد وأفكار تجعل منه مجتمع جاهلية ، وهو أمر قد نشهده في مجتمعات بلغت شأوا في الرقي الحضاري ، فهل يصح أن يقال عن المجتمع الياباني أو الصيني مثلا في عصرنا الحاضر أنه يعيش السذاجة والفراغ والعفوية في مختلف مجالات الحياة ؟ ، بل هل يصح أن يقال ذلك لمجتمع أقل مستوى كالمجتمع الهندي في عصرنا الحاضر ؟

نعم كان المجتمع الجاهلي غارقا في انحراف وفساد عقائدي كبير ، وكان يراوح مكانه لأنه يفتقد الى الرسالة التي تزيح عنه عوامل الركود وتُفَعِّل فيه عوامل النهوض ، ويفتقد الى القيادة التي تأخذ بيده ليتحول الى مجتمع رائد ، فهو لم يكن مجتمعا ربانيا ولا ناهضا ، لكن هذا لا يعني أنه لا يمتلك العقلية والروحية التي ينفتح بها على الإسلام ، وإلا كيف استطاع النبيّ أن يحوِّل هذا المجتمع الى طلائع أسست لحضارة راقية ؟ ألا يعني هذا وجود الإستعداد وتوفر المؤهلات ؟ ولو كان هذا المجتمع لا يملك الإستعداد ليكون جيل الرسالة الأول ، لكان اختياره لتنطلق الرسالة منه عبثا .

(١) كان الرسول عليه الصلاة والسلام يمارس عملية التزكية والتعليم ويواصل مهمته التربوية في كل مراحل حياته الرسالية بمختلف ظروفها ، وكانت آيات القرآن الكريم تتنزل عليه في مختلف الوقائع لتربي المسلمين وتوجه سلوكهم ، فكان لكل آية شأن نزول ، وكان للنبيّ عليه الصلاة والسلام في كل مجلس يجلسه وقضية يشهدها بيانات وتوجيهات وممارسات عملية ، الأمر الذي ينسجم مع الوصف الذي نعته به القرآن والمهمة التي رسمها له فهو بشير ونذير وسراج منير ، وهو الذي بعث ليزكي قومه ويعلمهم الكتاب والحكمة ، فالوصف والمهمة رافقتا رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل حالات ومفاصل حركته منذ بعث الى أن التحق بالرفيق الأعلى . وهكذا نجد أن العمل على تربية وإعداد ذلك الجيل كان قائما على قدم وساق في كل المفاصل والظروف.

عن نوع العلاقة بين شخص كالسيد المسيح وتلامذته، فلم تكن علاقة مدرس ومرب متفرغ لإعداد تلامذته وإنما هي العلاقة التي تتناسب مع موقع الرسول كمرب وقائد حرب ورئيس دولة.

رابعا: ما واجهته الجماعة المسلمة نتيجة احتكاكها (١) بأهل الكتاب، وبثقافات دينية متنوعة من خلال صراعها العقائدي والاجتماعي فقد كان هذا الاحتكاك وما يطرحه على الساحة خصوم الدعوة الجديدة المثقفين بثقافات دينية مسابقة، مصدر قلق وإثارة مستمرة وكلنا نعرف أنه شكل بعد ذلك تيارا فكريا إسرائيليا تسرب بصورة عفوية، أو بسوء نية، إلى كثير من مجالات التفكير، ونظرة فاحصة في القرآن

---

(١) من المستغرب جدا أن يعطي المؤلف هذه الأهمية لهذه القضية بحيث يجعلها عاملا من عوامل قصور الجيل الواسع الذي صاحب النبيّ عليه الصلاة والسلام عن مستوى تحمّل المسؤولية إزاء الرسالة الإسلامية بعد وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام، مع أننا نعرف أن القرآن الكريم تصدى لتلكم الثقافات ، وقام الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم بتحصين المسلمين من خطرها وتأثيراتها السلبية ، لا سيما وأن الصحابة بقيادة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وسلم خاضوا معارك فاصلة مع اليهود في المدينة ، الأمر الذي يعني أن جوّا من العداء كان يطغى على العلاقة والتعامل معهم ، وهو بطبيعة الحال يعمل على إيجاد حاجز نفسي يحول دون الإنفتاح على ثقافة العدو ، فيعطي حصانة إضافية الى تلك الحصانة الفكرية والروحية التي أوجدها القرآن الكريم والنبيّ العظيم . ولم نجد من تاريخ تلك الفترة من الشواهد ما يدل على تأثر المسلمين بتلكم الثقافات ، ولا نجد لتلكم الثقافات تأثيرا يثلم الإيمان بالإسلام أو ينعكس على سلوك الصحابة وتفاعلهم مع الإسلام ورسوله . نعم ربما نجد هذا التأثير في فئة المنافقين التي تعامل الصحابة معها بالحيطة والحذر، والتي هي فئة لم يكن يعَوَّل عليها أصلا في نصرة الإسلام واحتضان الرسالة . وما عدا هذه الفئة ربما يلتقط المغرض بعض الحالات الفردية التي لا تدل على وجود تأثير فعلي لتلكم الثقافات، وقد تلافاها الرسول عليه الصلاة والسلام بمواقف توجيهية وضعت حدا لها. وأما تسرب الإسرائيليات فقد كان بعد هذه المرحلة وقد لعبت فيه عوامل عديدة منها أنه لم يدخل مكشوفا وإنما دخل مُقَنّعا ، وهذا ما يؤكد وجود مَصَد له في نفوس الصحابة ، ومنها دور المنافقين في تسرب هذا الفكر ، ولكن هل استطاع هذا الفكر أن يكون سيّد الموقف أو يترك تأثيرا حقيقيا ينعكس انحرافا يجرف الناس ؟ الجواب هو بالسلب ، الأمر الذي يؤكد حقيقة حصانة جيل الصحابة من تأثير مثل هذه الثقافات . وهناك شواهد كثيرة على حرص الصحابة على التمسك بالسنة وعدم التورط بالبدع وتجنب المُحدَثات .

الكريم تكفي لاكتشاف حجم المحتوى لفكرة الثورة المضادة، ومدى اهتمام الوحي برصدها ومناقشة أفكارها.

خامسا: إن الهدف الذي كان يسعى المربي الأعظم (ص) لتحقيقه ([1]) على المستوي العام وفي تلك المرحلة هو إيجاد القاعدة الشعبية الصالحة، التي يمكن لزعامة الرسالة الجديدة - في حياته وبعد وفاته - أن تتفاعل معها، وتواصل عن طريقها التجربة، ولم يكن الهدف المرحلي وقتئذ تصعيد الأمة إلى مستوى هذه الزعامة نفسها بما تتطلبه من فهم كامل للرسالة، وتفقه شامل على أحكامها، والتحام مطلق مع مفاهيمها، وتحديد الهدف في تلك المرحلة بالدرجة التي ذكرناها كان أمرا منطقيا تفرضه طبيعة العمل التغييري، ([2]) إذ ليس من المعقول أن يرسم الهدف إلا وفقا

---

(١) هذا الكلام ينطوي على الهزال والخطورة معا ، فهو يختزل دور النبيّ الذي هو خاتم الأنبياء والذي جاء ليَبلُغَ بمسيرة النبوات على الأرض قمتَها ، ويختم شوطها الطويل المليء بالمعاناة والكفاح بآخر حلقة وأرقاها في سُلَّم التكامل ، أقول يختزل كلامُ المؤلف هذا الدورَ العظيم ، فيعطي عنه صورة جد مشوهة حين يُصوِّره بهذا الشكل .

إن هذا الإختزال مضافا الى سقوطه لمصادمته لحقيقة مكانة الرسالة الإسلامية في مسيرة النبوات والمسيرة الإيمانية للبشرية ، ولحقيقة الدور الذي أوكلته السماء لرسول الإنسانية المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم ومكانته بين الأنبياء وفي حركة النبوات في ماضي البشرية ومستقبلها ، أقول مضافا لمصادمته مع كل ذلك ، فإنه ساقط أيضا بالمرتكزات الواهية والإنتزاعات المغلوطة التي ساقت المؤلف الى هذا التفكير، وهذا الإختزال ساقط أيضا بالشواهد القرآنية وشواهد السيرة النبوية والسنة المحمدية التي تُبَيِّن طبيعة العمل النبوي وغاياته ، فالنبيّ قام بما هو مكلّف به من إيصال الرسالة بكاملها الى الناس في حياته ، وتربية جيل طليعي مؤمن بهذه الرسالة وعارف بها وقادر على احتضانها وحمل مشعلها الى الأمم ، وليس بعد ذلك وراء عبادان قرية .

ولو كان النبيّ عليه الصلاة والسلام يعمل على هدف مرحلي كما يزعم المؤلف ، لكان قد سلك منهجا مغايرا تماما لمنهج العمل الذي حفلت به السيرة النبوية ، من أجل أن يكون المنهج منسجما مع طبيعة الهدف المرحلي ومفضيا الى تحقيقه ، ومن الواضح أن المنهج الذي يُتبع لتحقيق هدف مرحلي يختلف تماما مع المنهج الذي يُتبَع لتحقيق هدف استراتيجي ، ولكان اللازم أيضا أن يكون الوحي متسقا مع ذلك الهدف المرحلي .

(٢) يريد أن يعطي المؤلف صورة ترتدي ثوب المنطق ، ولذلك يلجأ الى الإستناد الى ما أسماه الممكنات العملية من أجل أن يُقنِع القارئ بمنطقية الفكرة التي يعمل على التنظير لها ، وقد عرفت أن المؤلف قد تشبث بمرتكزات واهية وانتزاعات

لممكنات عملية، ولا إمكان عملي في حالة كالحالة التي واجهها الإسلام إلا ضمن

مغلوطة للوصول الى ممكناته العملية . ولكننا بعد أن فنّدنا تلكم المرتكزات وبيَّنا غلط تلكم الإنتزاعات ، فقد سقط الحديث عن الممكنات العملية التي تجعل عمل النبيّ مرحليا، وبذلك نكون قد نزعنا الثوب المنطقي عن الصورة التي قدمها المؤلف.

والسؤال الذي يطرحُ نفسَه حين يتحدث المؤلف عن الممكنات العملية التي حددت عمل النبيّ عليه الصلاة والسلام في إطارها فجعلت هدفَه مرحليا، هو هل كان هذا الهدف المرحلي ممكنا عمليا ؟ . إني إذ أطرح هذا السؤال فإنني أعلم الجواب عنه من زاوية الفكر الشيعي ونظرته الى الصحابة وتقييمه لهم ، فالصحابة الذين كان النبيّ عليه الصلاة والسلام مترددا في مفاتحتهم بتعيين عليّ خليفة من بعده حتى هدّده الله بلهجة صارمة تقول له (وإن لم تفعل فما بلّغتَ رسالته والله يعصمك من الناس) ، والصحابة الذين منعوا النبيّ من كتابة استخلافه لعليّ وهو على فراش الموت الى الحد الذي جعل بعضهم يقول : إن النبيّ ليهجر ، والصحابة الذين تخلفوا عن بعث أسامة خشية أن يموت النبيّ فيبادر عليّ لاستلام مقاليد الأمور وتضيع عليهم فرصة سحب البساط من تحت قدميه ، والصحابة الذين لم يجرؤ رب العالمين على إنزال نص صريح فيه تعيين عليّ بالاسم خشية تمردهم على النبيّ أو تحفظا من قيامهم بتحريف الكتاب ، والصحابة الذين تآمروا لقتل النبيّ عليه الصلاة والسلام ، وما شاكل من الترهات والإفتراءات التي تعتبر المادة الرئيسة في تقييم الفكر الشيعي للصحابة ، أقول إن هذه النظرة وهذا التقييم يجعل الهدف المرحلي الذي يدعي المؤلف تركيز النبيّ صلى الله عليه وسلم عليه بعيدا بمسافة شاسعة عن الإمكان العملي ، فهل تعلم عزيزي القارئ أننا لو سايرنا المؤلف في ما يدعيه مع الأخذ بنظر الإعتبار تقييم الفكر الشيعي للصحابة ، والذي غلّفه المؤلف بتعابير من قبيل سيطرة العقلية القبلية والتناقضات الإجتماعية وتضارب المصالح ورواسب الماضي والإنفعالات النفسية على فكر الصحابة وسلوكهم ، أقول هل تعلم ما هي النتيجة التي سنصل اليها حينئذ ؟ . إن النتيجة التي سيصل اليها أي باحث في إطار منهج المؤلف هي أن النبيّ لم يكن قادرا على تقدير الموقف تقديرا صحيحا ، فهو بتقديره للممكنات العملية قد اختزل دوره ليكون من أجل تحقيق هدف مرحلي ، وفي هذا أيضا يكون قد أخطأ التقدير فما كان يتصوره ممكنا عمليا، لم يكن في الواقع كذلك ، ويتطور الأمر الى السؤال عن دور الوحي في تسديد النبيّ من أجل انتشاله من الخطأ في التقدير ، ومهما سيكون الجواب فسيكون جوابا كارثيا. وقل لي بعد ذلك بربك هل أن فكرا ينحدر مثل هذا المنحدر من أجل تأصيل عقيدته أو الدفاع عنها يستحق أن يُنظر اليه فضلا عن تبَنّيه؟

الحدود التي ذكرناها، لأن الفاصل المعنوي والروحي والفكري والاجتماعي بين الرسالة الجديدة والواقع الفاسد القائم وقتئذ، كان لا يسمح بالارتفاع بالناس إلى مستوى زعامة هذه الرسالة مباشرة وهذا ما سنشرحه في النقطة التالية ونبرهن عن طريقه على أن استمرار الوصاية على التجربة الانقلابية الجديدة متمثلة في إمامة أهل البيت، وخلافة علي (ع) كانت أمرا ضروريا يفرضه منطق العمل التغييري على مسار التاريخ.

سادسا: إن جزءا كبيرا من الأمة التي تركها النبي (ص) (١) بوفاته كان يمثل مسلمة الفتح، أي المسلمين الذين دخلوا الإسلام بعد فتح مكة وبعد أن أصبحت الرسالة

الجديدة سيدة الموقف في الجزيرة العربية سياسيا وعسكريا، وهؤلاء لم يتح للرسول الأعظم (ص) أن يتفاعل معهم في الفترة القصيرة التي أعقبت الفتح إلا بقدر ضئيل، وكان جل تفاعله معهم بوصفه حاكما بحكم المرحلة التي كانت الدولة الإسلامية تمر بها، وفي هذه المرحلة برزت فكرة المؤلفة قلوبهم والتي أخذت موضعها في تشريع

---

(١) نُنبِّه هنا على أن الدور الرئيس في احتضان الرسالة وحمل مشعلها هو لجيل المهاجرين والأنصار ، وهو الجيل الذي قدمه الله تعالى على غيرهم وحثّ على اتباعهم بإحسان ، وهو الجيل الذي تولى بالفعل مسؤوليته التاريخية في حفظ الإسلام وحمل رايته بعد وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام . وأما مسلمة الفتح فقد برزت فيهم نخبة لها شأنها ، وقد حسن إسلامها وقامت بدور جليل في الدفاع عن الإسلام في ظل قيادة السابقين الأولين ، ولم يكن لمسلمة الفتح تأثير على سير الأحداث بعد وفاة النبيّ مباشرة ، بل كان همها أن تثبت جدارتها في خدمة الدين والأمة ، وتُعوّض عن مواقفها السابقة من النبيّ عليه الصلاة والسلام وصحابته رضي الله عنهم . وأبرز مثال على ذلك موقف أبي سفيان من بيعة الصديق رضي الله عنه ، فقد ذهب الى عليّ رضي الله عنه وقال له : لو شئت لأملأنها عليهم خيلا ورجلا ، وقال أيضا: مالي أرى هذا الأمر في أقلّ حيّ من العرب ، لكنه لم يلقَ أذنا صاغية ، ولم يكن لموقفه تأثير على الحدث ، ونراه فيما بعد يخرج مع جيش الفتح ويلعب دورا إيجابيا في حث المسلمين على مواجهة الكافرين ويفقد عينه في اليرموك ، ونجده يكتب الى ابنه معاوية وقد ولاه سيدنا عمر رضي الله عنه دمشق وبعلبك والبلقاء بعد وفاة أخيه يزيد بن أبي سفيان رضي الله عنه (يا بنيّ إن هؤلاء الرهط من المهاجرين سبقونا وتأخرنا فرفعهم سبقهم وقدمهم عند الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وقصر بنا تأخيرنا فصاروا قادة وسادة وصرنا أتباعا وقد ولّوك جسيما من أمورهم فلا تخالفهم) .

الزكاة، وفي إجراءات أخرى، ولم يكن هذا الجزء من الأمة مفصولا عن الأجزاء الأخرى بل مندمجا فيها ومؤثرا ومتأثرا في نفس الوقت.

ففي إطار هذه الأمور الستة نجد أن التربية النبوية أنتجت إنتاجا عظيما، وحققت تحولا فريدا، وأنشأت جيلا صالحا مؤهلا لما استهدفه النبي من تكوين قاعدة شعبية صالحة (1) للالتفاف حول الزعامة القائدة للتجربة الجديدة وإسنادها، ولهذا نجد أن

---

(١) لكننا سنجد أن المؤلف يناقض نفسه حين يتهم الصحابة بانقسامهم الى اتجاهين رئيسين أحدهما لا يرى أن إيمانه بالدين يتطلب منه التعبد إلا في نطاق خاص من العبادات والغيبيات ويؤمن بإمكانية الإجتهاد وجواز التصرف على أساسه بالتغيير والتعديل في النص الديني وفقا للمصالح في غير ذلك النطاق من مجالات الحياة ، وقد وصف المؤلف هذا الإتجاه بأنه اتجاه واسع ، وقال بالحرف الواحد (وقد تحمل الرسول المرارة في كثير من الحالات بسبب هذا الإتجاه).

وبناء على هذا الكلام ، وهو الذي يتسق مع الفكر الشيعي الذي يتهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم بشتى الطعون المفتراة ، حتى أنهم قالوا إن النبيّ صلى الله عليه وسلم كان مترددا في تنصيب عليّ وأخذ البيعة له ، بحيث أن الله تعالى هدده بقوله (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) ، وقالوا إن الصحابة قد تخلفوا عن بعث أسامة كي لا يتمكن عليّ رضي الله تعالى عنه من استلام زمام الأمور في غيبتهم إذا توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقالوا إنهم حالوا دون أن يكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب استخلافه لعليّ من بعده الى الدرجة التي تنازعوا فيها عند النبيّ وهو على فراش الموت وقالوا عنه إنه ليهجر ، وقالوا إن جمعا من الصحابة خططوا لقتل النبيّ عليه الصلاة والسلام ، الى غير ذلك من الطعون الفاسدة التي لا تصدر إلا عن عقل سقيم ونفس حاقدة ، أقول بناء على كل هذا كيف يصح قول المؤلف إن التربية النبوية أنتجت إنتاجا عظيما وحققت تحولا فريدا على حد قول المؤلف الذي يعتبر أن هذا الإنتاج العظيم يتجسد في تحقيق الهدف المرحلي الذي تحرك النبيّ طيلة حياته الرسالية في إطاره وعلى مستواه حيث أنشأ القاعدة الشعبية الصالحة للإلتفاف حول القيادة في حياته وبعد وفاته ؟ ، ألا يعني تخلف الإتجاه الواسع من جيل الصحابة عن الإلتفاف حول الزعامة التي عيّنها رسول الله بأمر من الله تعالى كما يدعي الشيعة ومنهم المؤلف الذي سيصرّح بذلك بعد صفحات ، أن التربية النبوية قد فشلت في تحقيق هدفها ، بل إن النبيّ صلى الله عليه وسلم قد أخطأ في تقديراته ؟ .

فأي عقل سليم يمكن أن يقتنع بهذا المنطق المهلهل ويقبل بهذا التفكير المتناقض ؟

ذلك الجيل كان يؤدي دوره ([1]) كقاعدة شعبية صالحة ما دامت الزعامة القائدة الرشيدة كانت قائمة في شخص النبي، ولو قدر لهذه الزعامة أن تأخذ مسارها الرباني لظلت القاعدة تؤدي دورها الصالح. ([2]) غير أن هذا لا يعني بحال من الأحوال أنها مهيأة فعلا لكي تتسلم هذه الزعامة وتقود بنفسها التجربة الجديدة،([3])

(١) كيف كان يؤدي دوره في الإلتفاف حول الزعامة المتمثلة بشخص النبيّ ، وقد ذاق النبيّ عليه الصلاة والسلام المرارة في كثير من الحالات من إتجاه واسع في ذلك الجيل لم يكن يؤمن بالتعبد بالنص الديني في غير العبادات وبعض الغيبيات كما يدعي المؤلف ، فهل نقيس التفاف ذلك الجيل بمعيار مواظبته على حضور الجماعة خلف النبيّ في مسجده ؟ أو طاعتهم للنبيّ في العبادات والغيبيات وما لم يجدوا فيه مصلحة للتغيير والتعديل من النص الديني . مضافا الى أن السؤال الذي يثار منطقيا إزاء ما يقوله المؤلف هو أن النبيّ عليه الصلاة والسلام ما دام أنه قد ركّز في تربيته النبوية على تكوين قاعدة شعبية صالحة للإلتفاف حول زعامة الرسالة وإسنادها وما دام أنه قد نجح في تحقيق هذا الهدف وأنتجت تربيته إنتاجا عظيما وحققت تحولا فريدا ، وما دام أنه قد عيّن الزعامة التي تستلم قيادة الدعوة بعد وفاته وأمر الجيل الذي نجح في تربيته على الطاعة لقيادة الدعوة أن يلتف حول الزعامة القادمة المنصوبة من قبل النبيّ بأمر من الله تعالى ، فكيف عصى ذلك الجيل أمر قيادته التي نجحت في تربيته على طاعتها ؟ وما هو التفسير المنطقي المتماسك المُقنِع للعقول السليمة لهذه المأساة المفاجئة التي قلبت الطاولة بمجرد وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام ؟ .

(٢) لكننا وجدنا أن هذه القاعدة قد أدت دورها الصالح والتفّت حول زعامة أبي بكر ثم زعامة عمر رضي الله تعالى عنهما ، فقضت على حركة الردة وحملت رسالة الإسلام الى الأمم وأسقطت الإمبراطورية الساسانية وهي إحدى القوى الكبرى العالمية آنذاك ، وهزمت الإمبراطورية الرومانية وهي أيضا إحدى القوى الكبرى في العالم وحسرت وجودها ونفوذها عن مناطق شاسعة وستراتيجية في المنطقة ، وأقامت العدل في ربوع الأرض ، وصار للكيان الإسلامي ثقل كبير ، وأصبح المسلمون قوة عظمى مهابة ، وانتشر الإسلام وصار الناس يدخلون في دين الله أفواجا ، وعلت كلمة القرآن ، الأمر الذي يعني عدم وجود قصور في ذلك الجيل على مستوى كونه قاعدة شعبية صالحة للإلتفاف حول الزعامة الجديدة ، أفلا يعني ذلك منطقيا أن الخلل هو في النظرية الشيعية التي افترضت الإمامة الإلهية والتجأت الى تفسيرات موهومة للأحداث والأشخاص أوقعتها في ورطة فكرية ؟ .

(٣) ينطلق المؤلف من تصوره الشيعي لطبيعة الزعامة ، وأنها تتمثل مضافا الى الإمامة السياسية التي لا بد أن تكون بإحالة نبوية وبأمر إلهي ، بالإمامة الدينية التي تعني القيمومة على الدين والمرجعية المنحصرة في فهمه وبيانه بما تنطوي عليه هذه الفكرة من إيداع النبيّ عليه الصلاة والسلام لجزء مهم من الرسالة عند خليفته

لأن هذه التهيئة تتطلب درجة أكبر من الانصهار (١) الروحي والإيماني بالرسالة وإحاطة أوسع كثيرا بأحكامها ومفاهيمها ووجهات نظرها المختلفة عن الحياة، وتطهيرا أشمل لصفوفها من المنافقين والمندسين والمؤلفة قلوبهم الذين كانوا لا يزالون يشكلون جزءا من ذلك الجيل له أهميته العددية ومواقعة التاريخية كما أن له أثاره السلبية بدليل حجم ما تحدث به القرآن الكريم عن المنافقين (٢) ومكائدهم

المعيّن بأمر من الله تعالى ليقوم بعد وفاة النبيّ ببيان ما لم يُبَيّنه صلى الله عليه وسلم لأمته .

وقد تقدم التعليق على هذه النظرية وأوضحنا بطلانها ، ومن ثَم فإن الأمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحتاج الى أكثر من قيادة راشدة وحكم رشيد ، ومستوى من الإيمان والعلم والوعي والإخلاص يجعلها قادرة على احتضان الرسالة وحمل مشعلها ورفع رايتها وبسط الإسلام في ربوع الأرض والإلتفاف حول القيادة الرشيدة لتجسيد المجتمع الرباني وإقامة القسط والعدل . ونستطيع أن نجزم بأن التربية النبوية قد نجحت في تحقيق هذا المستوى نجاحا باهرا ، ويشهد الواقع العملي على ذلك بوضوح في الفترة ما بين وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام وحصول الفتنة الكبرى ، فلم تحصل ثلمة ولم يحدث خلل في مسيرة الدعوة والأمة . وأما الفترة التي نشبت فيها الفتنة وما بعدها فلها حديث وتحليل آخر سنأتي على ذكره ملخصا بعد قليل .

(١) بعد أن عرفنا بطلان التصور الشيعي عن الزعامة وعرفنا ما هي الزعامة التي تحتاجها الأمة بعد وفاة نبيها ، وما هو المستوى المطلوب لمسيرة الرسالة ، فقد صار واضحا أن التهيئة لهذا المستوى قد تمت وأثبت الواقع جدارة جيل المهاجرين والأنصار في تحمّل المسؤولية ، وأن متطلبات استمرار المسيرة لم تكن تحتاج الى مستوى آخر غير المستوى الذي أنجزته التربية النبوية .

(٢) من المعلوم الثابت أن النفاق لم يكن في المهاجرين ولا في الأنصار ، وإنما كان في غيرهم ، والمهاجرون والأنصار كانوا هم القاعدة التي قامت عليها الرسالة الإسلامية والركيزة التي استند اليها النبيّ عليه الصلاة والسلام في حركته الرسالية، وكان زمام الأمور بيد هذه الطليعة ، وأما المنافقون فهم على قسمين : الأول كان موجودا ضمن السواد العام ، ولم يكن له من موقع مؤثر أو جرأة على العمل ، بل لم يكن لديه العزم على عمل شيء ، وإنما همّه مسايرة الوضع الذي بيده القوة والسلطة ، ومجاراة التيار الجارف ، والتعايش مع الواقع الموجود ، كي يضمن استمرار مصالحه المعيشية التي هي شغله الشاغل ، نعم كان بعض من أفراد هذا القسم يتجاوب مع حركة القسم الثاني ويعتبر صدى لهذه الحركة لكن من موقعه الضعيف . وأما القسم الثاني فهو يتمثل في شخصيات ونخب ليس لها أهمية عددية ،

ومواقفهم، وتواجد أفراد في ذلك الجيل قد استطاعت التجربة أن تبنيهم (1) بناء رساليا رفيعا، وتصهرهم في بوتقتها، كسلمان وأبي ذر وعمار وغيرهم.

ولكنها تشكل مصدر قلق وإرباك في المجتمع ، وبحكم علاقاتها مع أعداء الرسالة الإسلامية من المشركين واليهود وغيرهم ، فهي عنصر ينطوي على الخطورة إذا ترك له العنان . وبحكم قيادة النبيّ عليه الصلاة والسلام وإيمان ووعي القاعدة الأساسية للرسالة ، لم يتمكن المنافقون من لعب دور أساسي وكانوا تحت السيطرة .

واهتمام القرآن الكريم بمواجهة النفاق ليس لأجل قوة تأثير المنافقين وقوة أو غلبة وجودهم في المجتمع آنذاك ، وإنما لحرص القرآن على تحصين المجتمع عقائديا واجتماعيا ودرء مفاسد النفاق وتطويق هذه الحالة في المجتمع كي لا تستفحل ثم تكون خطرا ماثلا على الرسالة والكيان الإسلامي .

(١) يجب أن نلتفت الى أن المؤلف يتحدث عن جيل المهاجرين والأنصار بالأساس، وهنا نُدرك مدى الظلم والإجحاف بل التجني الذي ينطوي عليه كلام المؤلف حين يعتبر أن أفرادا من ذلك الجيل قد استطاعت التجربة أن تبنيهم بناء رساليا رفيعا وتصهرهم في بوتقتها دون الآخرين من هذا الجيل الذين لم يكونوا على هذه الدرجة من الإنصهار والبناء الرسالي ، وهنا يذكر المؤلف سلمان وأبا ذر وعمار كأمثلة على أولئك الأفراد الذين تميزوا عن الباقين في انصهارهم وبنائهم الرسالي .

ونحن لا نريد أن نقلل من شأن سلمان وعمار وأبي ذر والمقداد رضي الله تعالى عنهم ، فهم من ذلك الجيل الرباني الذي هو عماد خير أمة أخرجت للناس ، ولكننا نعتصر ألما على التقييم غير المتوازن الذي يحمله المؤلف الى القارئ ، والذي يغمط الباقين الذين إن لم يكونوا أرقى في بنائهم وانصهارهم من أولئك النفر الطاهر، فإنهم لا يقلون عنهم بأي حال من الأحوال . فأين المؤلف عن الأنصار الذين قدموا بلدهم ليكون قاعدة لكيان الإسلام وقلعة للمسلمين ، وبذلوا أنفسهم وأموالهم رخيصة من أجل الله ورسالته ، وهل كان بالإمكان لولا الدرجة العالية من الإنصهار الروحي والإيماني بالرسالة أن يحقق الأنصار ذلك حتى نزل قول الله تعالى فيهم (والذين تبوؤوا الدار والإيمان يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوقَ شُحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون) والذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : حب الأنصار إيمان وبغضهم نفاق ، وقال : لو سلك الأنصار واديا وسلك الناس واديا لسلكت وادي الأنصار ، وقال : لولا الهجرة لكنتُ رجلا من الأنصار . وهل يفضل عمار الذي نزل فيه قول الله تعالى : (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) على مثل بلال الذي بقي يقول (أحد أحد) ، أو على سعد بن معاذ الذي قام في بدر

أقول إن تواجد هؤلاء الأفراد ضمن ذلك الجيل الواسع، لا يبرهن على أن ذلك الجيل ككل بلغ إلى الدرجة التي تبرر إسناد مهام التجربة إليه من أساس الشورى.
وحتى أولئك الأفراد الذين مثلوا النمط الرفيع رساليا من ذلك الجيل لا يوجد في أكثرهم ما يبرر افتراض كفاءتهم الرسالية لزعامة التجربة من الناحية الفكرية والثقافية على الرغم من شدة إخلاصهم وعمق ولائهم لأن الإسلام ليس نظرية بشرية لكي يتحدد فكريا من خلال الممارسة والتطبيق وتتبلور مفاهيمه غبر التجربة المخلصة، وإنما هو رسالة الله التي حددت فيها الأحكام والمفاهيم، وزودت ربانيا بكل التشريعات العامة التي تتطلبها التجربة، فلا بد لزعامة هذه التجربة من استيعاب للرسالة بحدودها وتفاصيلها، ووعي على أحكامها ومفاهيمها وإلا اضطرت إلى استلهام مسبقاتها الذهنية ومرتكزاتها القبلية وأدى ذلك إلى نكسة في

والمسلمون قلة في العدة والعدد ليقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناطقا باسم الأنصار : يا رسول الله ، صل من شئت واقطع من شئت وسالم من شئت وعادِ من شئت وخذ من أموالنا ما شئت واترك ما شئت وما أخذت منا أحب الينا مما تركت وما أمرتنا به فأمرنا تبع لأمرك فو الذي بعثك بالحق لو خضت بنا هذا البحر لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد ، وما نكره أن نلقى عدونا غدا ، إنا لصبر في الحرب صدق في اللقاء ولعل الله يريك ما تقر به عينك فسر على بركة الله) ، وقام سعد بن عبادة ليقول : والذي نفسي بيده لو أمرتنا أن نُخيضها البحر لأخضناها ولو أمرتنا أن نضرب أكبادها الى برك العماد لفعلنا . وهل كان سلمان وأبو ذر رضي الله عنهما أكثر انصهارا وأتم بناء من مثل بلال والمهاجرين الذين هاجروا الهجرتين والذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله ، وهل أن عمارا وسلمان وأبا ذر أكثر انصهارا من الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة على الموت ولم يكونوا مسلحين وكان من المحتمل أن يُقتَلوا عن بكرة أبيهم ، و قد زكّى الله صدق بيعتهم قائلا (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا . ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزا حكيما) . وهل كان سلمان وعمار وأبو ذر أكثر إحاطة بالرسالة ومفاهيمها من معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وأبي سعيد الخدري؟.
نحن لا نريد التقليل من شأن عمار وسلمان وأبي ذر رضي الله تعالى عنهم ، ولكننا نريد التأكيد على بطلان هذه الإنتقائية وهذا التبعيض الذي جاء به المؤلف من غير علم ولا بيّنة ، ونريد التأكيد على أن جيل المهاجرين والأنصار كان بمجموعه على المستوى المطلوب من الإنصهار الروحي والإيماني بالرسالة والبناء الرسالي الرفيع .

مسيرة التجربة وبخاصة إذا لاحظنا أن الإسلام كان هو الرسالة الخاتمة من رسالات السماء التي يجب أن تمتد مع الزمن وتتعدى كل الحدود الوقتية والإقليمية والقومية، الأمر الذي لا يسمح بأن تمارس زعامته التي تشكل الأساس لكل ذلك الامتداد تجارب الخطأ والصواب التي تتراكم فيها الأخطاء عبر فترة من الزمن حتى تشكل ثغرة تهدد التجربة بالسقوط والانهيار.

وكل ما تقدم يدل على أن التوعية التي مارسها النبي (ص) على المستوى العام في المهاجرين والأنصار لم تكن بالدرجة التي يتطلبها إعداد القيادة الواعية الفكرية والسياسية لمستقبل الدعوة وعملية التغيير، وإنما كانت توعية بالدرجة التي تبني القاعدة الشعبية الواعية التي تلتف حول قيادة الدعوة في الحاضر والمستقبل.

وأي افتراض يتجه إلى القول بأن النبي (ص) كان يخطط لإسناد قيادة التجربة والقيمومة على الدعوة بعده مباشرة إلى جيل المهاجرين والأنصار، يحتوي ضمنا اتهام أكبر وأبصر قائد رسالي في تاريخ العمليات التغييرية، ([1]) بعدم القدرة على

---

(١) بل إن المنهج والطرح الذي يتبناه المؤلف في كتابه هذا هو الذي ينطوي على هذا الإتهام ، فهو من جهة يعطي صورة عن خلفية الجيل الذي كان القاعدة الأساسية للرسالة ، وخلفية البيئة التي انطلق منها الإسلام ، بما يجعل القارئ يكوّن انطباعا سلبيا إزاء صوابية اختيار المكان والناس كمنطلق للرسالة ، ومن جهة أخرى يقدم تصورا عن الزعامة المطلوبة لا ينسجم مع معطيات القرآن الكريم والسنة النبوية ، ومن جهة ثالثة يقرر مستوى لجيل المهاجرين والأنصار لا يتناسب مع الصورة الواقعية التي كانوا عليها ، ومن جهة رابعة نجد أن الهدف المرحلي الذي ينسب المؤلف للنبيّ عليه الصلاة والسلام أنه قد ركّز عليه لم يتحقق وأن الصحابة لم يكونوا على مستوى ذلك الهدف المرحلي حسب الصورة التي يرسمها المؤلف عنهم والنبيّ عليه الصلاة والسلام مع كل ذلك يبقى ومع شعوره بالمرارة يبقى مستمرا على الهدف المرحلي نفسه ولم يغير في منهج العمل ولم يتخذ التدابير اللازمة التي تضمن تجاوز سلبيات الواقع ، وأخيرا يجرّ المؤلفُ القارئ جرّا الى الطريق الثالث الذي يصفه بأنه الطريق الوحيد المنسجم مع طبيعة الأشياء ، فنرى أن أيا من الإجراءات التي لابد أن يكون النبيّ عليه الصلاة والسلام قد أخذها بوصفه أكبر وأبصر قائد رسالي في تاريخ العمليات التغييرية على حد تعبير المؤلف ، لم تُتَخَذ كما سوف يظهر عند كلام المؤلف على الطريق الثالث . أ ليس كل هذا ينطوي على الإتهام الذي يلوّح به المؤلف كورقة لإسقاط نظرية الشورى ؟ ، في الوقت الذي نجد فيه أن اختيار الطريق الثاني هو الإختيار المعقول المنسجم مع طبيعة الأشياء وهو الوحيد الذي يجنبنا التورط في سقطات كسقطة اتهام النبيّ عليه الصلاة والسلام بالخطأ في تقدير الموقف وفي تدبير الأمور ، ذلك أننا لا نطرح تصورا عن الزعامة التي تخلف النبيّ صلى الله عليه وسلم يفترضها امتدادا للنبوة في عملها فنقع في مطبات عقائدية مخالفة للقرآن والسنة ، ولا نقدم صورة مزيفة عن جيل الرسالة وخلفيته الإجتماعية والثقافية وحجم تأثره بالرسالة وتفاعله معها فنقع في صدام مع

التمييز بين الوعي المطلوب على مستوى القاعدة الشعبية للدعوة والواعي المطلوب على مستوى قيادة الدعوة وإمامتها الفكرية والسياسية.

٣ - إن الدعوة عملية تغيير، ومنهج حياة جديد، وهي تكلف بناء أمة من جديد واقتلاع كل جذور الجاهلية ورواسبها من وجودها. و الأمة الإسلامية - ككل - لم تكن قد عاشت في ظل عملية التغيير هذه إلا عقدا واحدا من الزمن على أكثر تقدير، وهذا الزمن لا يكفي عادة في منطق الرسالات العقائدية والدعوات التغييرية (١) لارتفاع الجيل الذي عاش في كنف الدعوة عشر سنوات فقط إلى درجة من الوعي والموضوعية والتحرر من رواسب الماضي والاستيعاب لمعطيات الدعوة الجديدة، تؤهله للقيمومة على الرسالة وتحمل مسؤوليات الدعوة ومواصلة عملية التغيير بدون قائد.

بل أن منطق الرسالات العقائدية يفرض أن تمر الأمة (٢) بوصاية عقائدية فترة أطول في الزمن، تهيؤها للارتفاع إلى مستوى تلك القيمومة.

وليس هذا شيئا نستنتجه استنتاجا فحسب، وإنما يعبر أيضا عن الحقيقة التي برهنت عليها الأحداث بعد وفاة القائد الرسول (ص) وتجلت بعد نصف قرن أو أقل من خلال ممارسة جيل المهاجرين والأنصار لإمامة الدعوة والقيمومة عليها إذ لم يمض على هذه القيمومة ربع قرن (٣) حتى بدأت الخلافة الراشدة والتجربة الرسالية

معطيات الواقع وشهادات الكتاب والسنة ومنطق طبيعة الأشياء ، وبالجملة لا نعمل على تعقيد القضايا لتصحيح فرضيات لا تنسجم إلا في جوّ من التعقيد ونحو من الباطنية ، وإنما نسير بمنهج يرى الواقع كما هو ويتكئ على المعطيات الملزِمة في الكتاب والسنة ولا نصطدم بالمنطق السليم .

(١) أجبنا عن موضوع قصر الفترة الزمنية في تعليقة سابقة ، ونضيف هنا كشاهد على أن المعيار ليس هو المدة الزمنية بمعزل عن العوامل الأخرى ، أنه منذ بيعة العقبة الأولى والى دخول النبيّ عليه الصلاة والسلام الى المدينة لم تمر إلا فترة زمنية لا تكاد تذكر في مقياس العمر الإجتماعي والحركة الإجتماعية ، ومع ذلك وجدنا في الأنصار مستوى رفيعا من الإنصهار الروحي والإيماني والوعي الرسالي والتحرر من رواسب الماضي ، وقد تعمق كل ذلك في السنوات التي قضاها النبيّ صلى الله عليه وسلم في المدينة .

(٢) ليست هذه قاعدة مطردة ، وإنما تتحكم فيها عوامل عديدة منها نوع القيمومة ، وشخصية القيادة ومناخ العمل الرسالي وطبيعة الرسالة ومستوى القاعدة الشعبية . وبدراسة مجموع هذه العوامل وإسقاطاتها على الواقع آنذاك نصل الى أن جيل الصحابة لم يكن بحاجة الى وصاية عقائدية غير تلك التي مارسها النبيّ عليه الصلاة والسلام طيلة فترة عمله الرسالي .

(٣) إن الدارس بإنصاف لحقبة خلافة الصديق والفاروق رضي الله عنهما ، لا يمكن إلا أن يخرج بنتيجة عالية الإيجابية فيما يتصل بزعامتهما للأمة ، بل ليس له



إلا أن يقف بذهول أمام عظمة الشخصية وعظمة الإنجاز والمجتمع النموذجي وعظمة الأدوار التي لعبها جيل المهاجرين والأنصار في ظل قيادة الشيخين رضي الله عنهما وأرضاهما ، الأمر الذي يعني أن الخلل لم يكن في تولي جيل المهاجرين والأنصار لقيادة التجربة ، بل نستطيع أن نؤكد بأن جيل المهاجرين والأنصار حافظ على حيويته وجدارته في عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه سواء في الإلتفاف حول قيادته ، أو في العمل على مواجهة وتصحيح بعض التناقضات التي حدثت .
والسؤال الذي يطرح نفسه هو هل أن ما ذكره المؤلف من انهيار الخلافة الراشدة وما حدث من تداعيات يرجع سببه الى عدم جدارة جيل المهاجرين والأنصار في قيادة التجربة ؟

الجواب المؤكد هو بالنفي ، فدراسة تاريخ تلك الفترة بشكل تحليلي موضوعي ، يقودنا الى القول بأن الإنتكاسة التي حدثت لم تكن بسبب عدم جدارة جيل المهاجرين والأنصار للقيادة ، وإنما لتضافر عوامل أخرى كانت هي السبب في تلك الإنتكاسة بحيث أن أي زعامة مهما كانت نموذجية لو تولت الأمور وعاشت في المناخ الذي تفاعلت فيه تلك العوامل لانهارت وانهارت معها الخلافة الراشدة .

ونحن إذ نقرر هذه الحقيقة التي تحتاج الى دراسة تفصيلية خارجة عن سياق هذا الكتاب وعن إطار التعليق على كتاب المؤلف ، نلفت النظر الى أن كل الشواهد الثابتة بحسب المنهج العلمي تؤكد عدم وجود خلل لا في زعامة الخلفاء الراشدين ولا في جيل المهاجرين والأنصار ، ولو كان الخلل في أحدهما أو فيهما معا لشهدنا انهيار الخلافة الراشدة في زمن الخلفاء الراشدين وليس بعده ، ولحصل هذا الإنهيار في فترة مبكرة من عصر الخلافة الراشدة ، بينما التاريخ سجل العكس تماما ، فأعظم انتصارات المسلمين كانت في فترة الخلافة الراشدة لاسيما عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، والعصر الذهبي للكيان الإسلامي النقي كان في تلك الفترة، والإستقامة على الدين والعقيدة الصحيحة كان في تلك الفترة ، وإقامة القسط والعدل كان في تلك الفترة ، والوئام الإجتماعي والسلم الأهلي كان في تلك الفترة .

إذن لا مناص من القول بأن قيادة جيل المهاجرين والأنصار للتجربة بعد وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام لم تكن سببا في الإنتكاسة ، وعليه لا بد من البحث عن أسباب أخرى .

ثم هناك سؤال آخر يطرح نفسه في المقام ، وهو هل إن إسناد الزعامة الى شخص معيّن كفيل بأن يقي لوحده التجربة من الأخطار ؟

إن الجواب المنطقي هو بالنفي أيضا ، فموسى عليه السلام مع كونه نبيا بُعث بمواصفات مميزة ، انتهى به الأمر وقومه في التيه وهو قد انتحى عنهم داعيا عليهم غير راض عنهم ، فكون القيادة ربانية لا يكفي لوحده في نجاح المسيرة ، ولا

التي تولى جيل المهاجرين والأنصار قيادتها، تنهار تحت وقع الضربات الشديدة التي وجهها أعداء الإسلام القدامى، ولكن من داخل إطار التجربة الإسلامية لا من خارجها، فاستطاعوا أن يتسللوا إلى مراكز النفوذ في التجربة بالتدريج، ويستغلوا القيادة غير الواعية، ثم صادروا بكل وقاحة وعنف تلك القيادة، وأجبروا الأمة وجيلها الطليعي الرائد على التنازل عن شخصيته وقيادته،
وتحولت الزعامة إلى ملك موروث يستهتر بالكرامات ويقتل الأبرياء ويبعثر الأموال ويعطل الحدود ويجمد الأحكام ويتلاعب بمقدرات الناس وأصبح الفيء والسواد بستانا لقريش، والخلافة كرة يتلاعب بها صبيان بني أمية.
فواقع التجربة بعد النبي (ص) وما تمخض عنه بعد ربع قرن من نتائج يدعم الاستنتاج المتقدم الذي يؤكد أن إسناد القيادة والإمامة الفكرية والسياسية لجيل المهاجرين والأنصار عقب وفاة النبي (ص) مباشرة، إجراء مبكر وقبل وقته الطبيعي، ولهذا ليس من المعقول أن يكون النبي (ص) قد اتخذ إجراء من هذا القبيل. (١)
الطريق الثالث

يستطيع أحد أن يقرر بجزم أن عليّا كرّم الله وجهه لو تسنم الزعامة بعد وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام لما حصلت ولو بعد حين وبفعل عوامل أخرى تداعيات ربما أدت الى انهيار الخلافة الراشدة ، أوَ ليس الشيعة يرون أن النبيّ عليه الصلاة والسلام على الرغم من قيادته الفريدة ذاق المرارة من ذلك الجيل الذي تربى على يديه وقد أعده النبيّ ليكون قاعدة تلتف حول زعامة الدعوة ، وأن الأمة والتجربة شهدتا انتكاسة إثر ما حصل من تداعيات بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، فما المانع منطقيا من حصول تداعياتٍ بفعل عوامل معينة تفضي الى انهيار الخلافة الراشدة حتى لو تَوَلّى عليّ رضي الله عنه الخلافة بعد النبيّ عليه الصلاة والسلام . إن هذا الإفتراض بمنطق علم الإجتماع هو افتراض معقول ويدخل في ضمن الممكنات غير البعيدة . وأعتقد إن من يدرس تجربة الإمام عليّ كرّم الله وجهه في زعامته في فترة خلافته ستتعزز عنده هذه القناعة.
(١) لقد ظهر من مناقشاتنا للمؤلف أن من المعقول جدا أن يتخذ النبيّ عليه الصلاة والسلام إجراء من هذا القبيل ، بل لم يتخذ عليه الصلاة والسلام إجراء غير هذا الإجراء ، كما سيتضح ذلك أكثر في مناقشتنا للطريق الثالث الذي انتهى اليه المؤلف.

وهو الطريق الوحيد (١) الذي بقي منسجما مع طبيعة الأشياء، ومعقولا على ضوء ظروف الدعوة والدعاة وسلوك النبي (ص) (٢) هو أن يقف النبي من مستقبل الدعوة

---

(١) لقد اتضح مما علقناه على ما ذكره المؤلف في الطريق الأول وما ذكره في الطريق الثاني ، عدم وجود المقتضي أصلا في انحصار سلوك النبيّ عليه الصلاة والسلام بالطريق الثالث ، وسيأتي الآن بيان أن الطريق الثالث هو فرض يرفضه منطق طبيعة الأشياء وواقع سلوك النبيّ عليه الصلاة والسلام .

(٢) لا ينبغي الريب في عدم صحة هذه الدعوى من المؤلف. بل إن الحقيقة على عكس ذلك تماما، فالقول بالطريق الثالث هو الذي يصطدم مع منطق طبيعة الأشياء ومع واقع سلوك النبيّ عليه الصلاة والسلام .

و في مقام الرّد على دعوى المؤلف سأتكلم على مستويين: -

المستوى الأول : - عدم وجود ما يقتضي الطريق الثالث وسلوك النبيّ عليه الصلاة والسلام له بدرجة إلزامية .

المستوى الثاني : - الدلائل المنطقية والشواهد الواقعية على عدم سلوك النبيّ عليه الصلاة والسلام لهذا الطريق .

أما المستوى الأول ، فإن المؤلف حاول الإستدلال على إنحصار سلوك النبيّ عليه الصلاة والسلام بالطريق الثالث من خلال مناقشة فرضية سلوكه صلى الله عليه وسلم لأحد الطريقين المتقدمَين وإسقاط هذه الفرضية ، وحينئذ من الطبيعي أن ينحصر سلوك النبيّ عليه الصلاة والسلام بالطريق الثالث . وبما أننا أسقطنا تلكم المناقشات التي أراد المؤلف أن يسوق عبرها القارئ الى الطريق الثالث بوصفه الطريق الوحيد المعقول ، فبطبيعة الحال لم يبقَ ما يدل على انحصار سلوك النبيّ عليه الصلاة والسلام بهذا الطريق ، بل المقتضي الذي يفرض على النبيّ سلوك هذا الطريق سيكون معدوما . فحينما نُسقِط الحاجة بعد النبيّ الى الإمامة الدينية بالمفهوم الشيعي ، وحينما نُثبِت جدارة جيل المهاجرين والأنصار إيمانا ووعيا وكفاءة لاحتضان الدعوة وحمايتها وحمل مشعلها ، وحينما تكون الحاجة الى زعامة سياسية كفوءة وقادرة على مواصلة المسيرة الرسالية مُؤَمَّنة بوجود عدة شخصيات بارزة من الصحابة بهذا المستوى ، ووجود آلية اجتماعية مترسخة في الفكر والممارسة لإفراز هذه الزعامة من بين الصحابة ، ووجود مستوى من الوعي والإلتزام والحرص على الرسالة والأمة يمنع من حصول فتنة ، أقول حينما نأخذ مجموع تلكم المعطيات ستكون النتيجة الطبيعية هي عدم وجود مقتضٍ يفرض على النبيّ عليه الصلاة والسلام وجوبا سلوك الطريق الثالث ، بل ربما يجد - وهذا ما حدث - أن من الراجح أن يترك صلى الله عليه وسلم المجال للجيل الذي تربى على

يديه وتأثّر بعمق بهديه أن يعيش تجربة ملأ الفراغ بنفسه ، ويتحمّل مسؤولية ذلك بنفسه ليكون أصلب عودا وأقدر على الإستقلال بنفسه في ملأ الفراغ وإفراز القيادة التي يلتف حولها بدلا من الإتكالية في ذلك على النبيّ نفسه ، كي تكون تجربته وهو يفرز قيادته درسا للمستقبل في ملأ الفراغ السياسي تتربى عليه الأمة وتكون قادرة فيما بعد على تداول السلطة بانسيابية وفي إطار الشرع . ومن هنا نجد أن السلطة قد انتقلت بشكل انسيابي ودون نزاع على المنصب من أبي بكر الى عمر ومن عمر الى عثمان ومن عثمان الى عليّ رضي الله تعالى عن الجميع .

و أما المستوى الثاني، فهناك الكثير من الدلائل المنطقية والشواهد الواقعية التي تبرهن على عدم سلوك النبيّ عليه أفضل الصلاة والسلام الطريق الثالث، وهي: -

١- لو كان النبيّ عليه الصلاة والسلام قد خطط لمستقبل الدعوة بعد وفاته بإسناد القيمومة على الدعوة وزعامة الأمة الى شخصية قد اختارها بأمر من الله تعالى للقيام بهذه المسؤولية التي تعتبر امتدادا للنبوة ، لكان اللازم أن يقوم بعملية تثقيف وتوعية مميزتين على مفهوم الإمامة وما تُمثله هذه الإمامة في العقيدة الإسلامية وموقعها في الرسالة بوصفها الأطروحة الوحيدة للحفاظ على مستقبل الدعوة واستمرارية خط الرسالة واستقامة الأمة ، وكان لا بد من إعداد المجتمع الإسلامي إعدادا فكريا وروحيا لفهم هذه الأطروحة فهما صحيحا والإيمان بها والإنسجام معها . ولئن كانت الشورى في نظر المؤلف بحاجة الى توعية وإعداد من نوع خاص مع أنها ممارسة سياسية واجتماعية بحتة ، فإن أطروحة الإمامة - بوصفها مقاما إلهيا لا يناله إلا من يختاره الله تعالى ويصطفيه ويُعَيّن بنص شرعي ، وبوصفها ركنا أساسيا من أركان الدين وأصلا من أصول الإيمان ، وبما تنطوي عليه من قيمومة على الدين بحيث تنحصر الإحاطة بمفاهيم الدين وتعاليمه وأحكامه بشخص الإمام فيكون المرجعية المنحصرة في أخذ الدين - بحاجة أكبر بكثير الى التثقيف والتوعية والإعداد ، بل هي بحاجة كمفهوم وعقيدة وكمصاديق وتطبيق الى إقامة الحجة الواضحة والدامغة والخالدة ، لا سيما وأن هذه الأطروحة لن تقتصر على الجيل الذي عاش مع النبيّ عليه الصلاة والسلام ، ولن تكون إجراء لملأ الفراغ بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه وحسب ، وإنما هي الأطروحة التي يجب على الأمة بكل أجيالها المتتالية أن تتمسك بها . بل ما يضفي على القضية أهمية أكبر وحساسية أشد هو أن النمو السليم للتجربة بعد وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام ، واستمرارية الرسالة في الخط السليم ، واستقامة الأمة على الصراط المستقيم يتوقف على هذه الأطروحة . إذن كل ذلك بما له من أهمية عظمى يحتاج الى تثقيف وتوعية وإعداد فكري وروحي يمارسه النبيّ مُعَزَّزا بوحي من الله تعالى وآيات بيّنات تكون هي المادة الرئيسة التي ينطلق منها النبيّ في تثقيفه وتوعيته وإعداده للأمة وتثبيت هذه

العقيدة لا في العقول والنفوس فقط ، وإنما في مضمون الرسالة ومحتواها الخالد عبر نصوصها القرآنية البيّنة ونصوصها النبوية المفيدة للعلم القطعي لكل الأجيال فلا تنطمس ولا تكون باهتة لا في سندها ولا في دلالتها ، حالها حال النصوص القرآنية والنبوية في أساسيات الإسلام وأركانه العقيدية والسلوكية .

وحين نتفحص أثر هذا التثقيف والتوعية و الإعداد الفكري والروحي ، لا نجد منه شيئا على الإطلاق ، فليس في القرآن الكريم نصوص في بيان الإمامة بالمعنى المتقدم كمفهوم وأطروحة رسالية في القيمومة على الدين وزعامة الدعوة وقيادة التجربة الرسالية ، كما أنه ليس في نصوص القرآن الكريم بيان لمصداق أو مصاديق هذه الإمامة بما يقيم الحجة الواضحة والدامغة والتي تبقى مع الأجيال ببقاء القرآن الذي ضمن الله تعالى بقائه محفوظا من التغيير والطمس . وكذلك لا نجد في النصوص النبوية شيئا يرقى الى مستوى التثقيف على الأطروحة كمحتوى ، ولا شيئا يرقى الى مستوى الحجة في التوعية على مصداق لتلك الأطروحة بما تنطوي عليه من محتوى تقدم بيانه .

ودعوى أن نصوصا قد وردت بهذا الشأن غير أنه تم طمسها أو تحريفها ، هي دعوى مرفوضة رفضا قاطعا ، فسلامة القرآن من التحريف بكل أشكاله سواء بزيادة أو نقيصة أو تغيير في الترتيب ، هي أمر قطعي لا مجال لأحد في التشكيك فيه ، ولو كانت هناك نصوص نبوية بمستوى إفادة العلم القطعي لكل الأجيال لبقيت ووصلت ولما كان بإمكان أحد طمسها ، لأنها لن تكون نصوصا مبعثرة ، ولن تكون أحاديثا قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم على نطاق محدود وبشكل غير مسجل .

وهكذا نصل الى أن عدم قيام النبيّ عليه الصلاة والسلام بالتثقيف والتوعية والإعداد على الأطروحة نفسها كمحتوى وعلى مصاديقها بالمستوى الذي تتطلبه هذه الأطروحة من التثقيف والإعداد ، دليل منطقي قوي على عدم سلوك النبيّ عليه الصلاة والسلام للطريق الثالث .

وأما النصوص التي يستشهد بها الشيعة، فما يسلم منها من الضعف سندا أو متنا أو دلالة أو معارضا، لا يدل على التثقيف على الأطروحة خاصة جانب الإمامة الدينية فيها، فضلا عن شهادته على المستوى المطلوب من هذا التثقيف والإعداد.

وأختم هذه النقطة بالقول بأن الناظر في نصوص القرآن الكريم يخرج بانطباع معاكس لأطروحة الإمامة ، بحيث يستطيع نفيها قرآنيا ، فالإتّباع ورد في القرآن الكريم لأربع مفردات لا خامس لها وهي : إتّباع النبيّ، واتّباع القرآن ، واتّباع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ، واتّباع سبيل المؤمنين . والإعتصام لم يرد إلا في مفردتين لا ثالث لهما وهما : الإعتصام بالله تعالى ، والإعتصام بحبل الله تعالى بهذا اللفظ . والردّ المأمور به في القرآن لم يرد إلا لجهتين لا ثالث لهما

وهما : الردّ الى الله تعالى ، والردّ الى الرسول عليه الصلاة والسلام . فهل تجد بعد ذلك مكانا للإمامة كأطروحة وحيدة لزعامة الدعوة ؟ وهل تجد في السنة النبوية القطعية شيئا عن إيداع النبيّ سنته عند شخص يعرّفه لزعامة الدعوة ؟ وهل تجد فيها شيئا عن إيداع جملة من الأحكام عند الزعيم القادم كي يعرف الناس مكانة هذا الزعيم كمرجعية دينية منحصرة وامتداد للنبيّ ؟ ولماذا يسكت القرآن الكريم وهو الذي امتلأ بالآيات في مجال التوحيد والنبوة والمعاد وأركان الإسلام وأصول الإيمان عن بيان الإمامة بعد النبيّ ومحتواها ومكانتها ودورها في زعامة الدعوة ؟ ، وما هو السبب المنطقي الذي يفسر سكوت القرآن الكريم عن بيان المصداق لهذه الإمامة بنحو يقطع أسباب النزاع ويحسم مادة الجدل ؟ . وإذا لم يكن في النصوص القرآنية والسنة النبوية القطعية بيان شافٍ عن الأطروحة المفترضة محتوى ومصداقا، فما هو الملزِم للإيمان بها أصلا ؟ .

٢ - لو كان النبيّ عليه أفضل الصلاة والسلام قد سلك الطريق الثالث ، لعمل في مقام تعيين الزعامة التي تخلفه بالنهج المتعارف في تعيين قيادات الأمم ، فالنبيّ عليه الصلاة والسلام يدرك أن قضية كهذه بما لها من الأهمية ، وما تتطلبه من إحكام وتثبيت لا يمكن أن يكتفى فيها بتصريح هنا وتصريح هناك ، ولا بنص غير جليّ جلاء من شأنه أن يقطع النزاع ويحسم مادة الجدل ، فليس على هذا جرت السيرة المتعارفة بين العقلاء . ومن هنا لو كان النبيّ عليه الصلاة والسلام بصدد تعيين زعامة تخلفه لقام بالخطوات التالية : -

أ - أن يكتب في حال صحته وثيقة موقعة بخاتمه وعلى الملأ العام ينصب فيها بعبارات واضحة لا لبس فيها خليفته من بعده ، ويُشهد عليها وجوه الصحابة كتبيا .

ب - إذا أراد إعلان التنصيب في خطاب عام، فإنه يختار له أنسب الأزمنة والأمكنة ، ويتحدث ببيان واضح قاطع وبعبارات قطعية الدلالة لا تقبل التأويل والجدل .

ج - أن يُعمِّم تعيينه على الولاة المنصوبين من قبله في الأماكن الخاضعة لسلطته ببلاغ رسمي بتعبيرنا اليوم ليقوم الولاة بدورهم بإبلاغ هذا التعيين للناس كحد أدنى، إن لم نقل بأخذ البيعة للزعيم القادم من الناس في تلك الأماكن .

لكن المقطوع به أن النبيّ عليه الصلاة والسلام لم يقم بأيٍّ من هذه الأمور. ونحن عندما نلاحظ ما روي عن الوثائق التي كتبت في عهد النبيّ عليه أفضل الصلاة والسلام ، نجد أن النبيّ كتب وثائق في أمور أقل أهمية من هذه القضية بكثير سواء نظرنا اليها من زاوية عقيدة الشيعة التي ترى فيها وحسب تعبير المؤلف الأطروحة الوحيدة التي يمكن للتجربة أن تنمو في ظلها نموا سليما ، وأنها ليست مجرد قيادة سياسية وإنما هي زعامة للدعوة بما تنطوي عليه من مرجعية دينية منحصرة تُشكِّل

امتدادا لخط النبوة ، أو نظرنا اليها من زاوية كونها مجرد قيادة سياسية مختارة بأمر من الله تعالى ، أو مجرد قيادة سياسية أراد النبيّ عليه الصلاة والسلام أن يتدخل بنفسه في تعيينها ، ففي كل الأحوال والأوجُه تحظى هذه القضية بأهمية بالغة أكبر من كثير من القضايا التي صدرت فيها للنبيّ تعليمات مكتوبة ومختومة بخاتمه ، فكيف لم يقم النبيّ بكتابة مرسوم التنصيب ؟ . ثم إن ما يدعيه الشيعة من صدور خطاب التنصيب في غدير خم ، لا ينسجم مع الإجراءات المتعارفة عقلائيا في اختيار أنسب الأمكنة والأزمنة وأجلى العبارات وأبلغها ، فكيف يترك النبيّ عليه الصلاة والسلام أفضل الأمكنة والأزمنة والتي ألقى فيها خطابه في حجة الوداع ولا يتطرق الى موضوع الخلافة على الإطلاق ، بل يُشهد المسلمين على أنه لم يترك شيئا من الرسالة إلا وبلغه لهم دون أن يشير اليهم بأن سنته مودعة عند خليفته ، وبعد ذلك تنتهي المناسبة التي تعتبر أنسب مناسبات الإعلان عن الزعامة القادمة ، وتسير الركائب قافلة الى المدينة المنورة فيقف في مكان ليست له أية أهمية فضلا عن أهمية مكة المكرمة أو موقف عرفة ، بل ليست له أهمية المدينة نفسها والتي كان بإمكانه صلوات الله تعالى وسلامه عليه أن يختارها مكانا لهذا الإعلان ثم يقوم بتعميمه ونشر خبره فيسمع الناس بأن إعلان التنصيب قد تم في المدينة المنورة مركز الكيان الإسلامي ومجمع الصحابة ، ثم نجد أن خطابه في غدير خم ليس نصا جليا في تنصيب الزعامة والدلالة على معناها الذي تنطوي عليه سواء في جانب قيمومتها على الدعوة أو قيادتها السياسية للأمة ، حتى تفاوتت الأفهام في المراد منه ، وتفاوتت النقول في ضبط تعابيره وملابساته وقرائنه . وأخيرا نجد الشيعة يتشبثون بما يسمى برزية الخميس زاعمين أن النبيّ عليه الصلاة والسلام كان بصدد كتابة استخلافه لعليّ كرّم الله وجهه وحال بعض كبار الصحابة بينه وبين كتابة ذلك . ولا أريد أن أخوض في مناقشة هذه القضية لأنني ناقشتها بالتفصيل في كتابي (إتحاف السائل) ، ولكنني أريد أن أركّز على السؤال الذي يطرح نفسه منطقيا ، وهو هل من المعقول بمنطق طبيعة الأشياء أن يترك النبيّ عليه الصلاة والسلام في أيام صحته وفي مناسبات أفضل لاسيما مثل مناسبة الغدير التي يقول الشيعة إن النبيّ عليه الصلاة والسلام قام فيها بتنصيب عليّ خليفة من بعده كتاب استخلافه للزعامة القادمة مع الأهمية القصوى لهذا الموضوع ولا يكون بصدد ذلك إلا في حال المرض وهو على فراش الموت ثم لا يُبرم أهم قضية ترتبط بمستقبل الرسالة ويدع كتابة الإستخلاف نهائيا حتى بعد تحسن حاله قبل وفاته ؟ .

الحقيقة إن ما يدعيه الشيعة من قيام النبيّ عليه الصلاة والسلام بتنصيب الزعامة التي تخلفه لا ينسجم أبدا في طريقته مع موضوع بأهمية الموضوع الذي يطرحونه، ولا مع الطريقة العقلائية في التعامل مع هكذا موضوع .

٣ - لو كان النبيّ عليه الصلاة والسلام بصدد سلوك الطريق الثالث ، لكان قد اتخذ مجموعة إجراءات من الطبيعي أن يتخذها أي حاكم يريد أن تنتقل الزعامة الى شخص معين لا سيما في ظروف حساسة ، فكيف بقائد كرسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو أعظم شخصية قيادية عرفها تأريخ البشرية لا سيما وهو يريد استخلاف شخص قد اختاره بأمر من الله تعالى ليسلمه زعامة الدعوة وقيادة الأمة ومستقبل الرسالة في ظروف بالغة الحساسية على المستوى الخارجي والداخلي ، أوَ ليس اتخاذ مثل هذه الإجراءات سيكون أمرا ضروريا فضلا عن كونه الإجراء الطبيعي الذي ينبغي أن يُتَّخذ في مثل هـذه القضية ؟ . ومن هذه الإجراءات ما يلي :-

أ - أن يعطي تعليمات محددة الى الأنصار بوصفهم أهل المدينة التي هي قاعدة الكيان الإسلامي ، وبحكم أغلبيتهم العددية ، فالمهاجرون لم يكونوا سوى سبعمئة شخص أو في هذه الحدود ، بينما كان الأنصار أربعة آلاف شخص ، فمن الطبيعي توجيه تعليمات محددة الى الأنصار بشأن نقل السلطة الى الزعيم الجديد .

ب - أن يستفيد من عام الوفود لترسيخ الزعامة القادمة سواء ببيان لفظي أو عمل ما يُعرّف الوفود بالزعامة القادمة ويربطها بها ويشدها اليها . وكان مثل هذا الإجراء سيلعب دورا في إفشال أية محاولة محتملة بعد وفاة النبيّ لتمييع هذه القضية والإلتفاف عليها وسحب البساط من الزعامة القادمة .

ج - أن يقوم النبيّ عليه الصلاة والسلام قبل وفي بداية مرضه بنقل السلطة تدريجيا بدء بالإيعاز للزعيم القادم بالصلاة مكانه إماما للصحابة ، ومرورا بإيكال بعض الأمور المهمة اليه ، فمثلا كان بإمكان النبيّ عليه الصلاة والسلام أن يكلف عليّا كرّم الله وجهه بمتابعة موضوع بعث أسامة والإشراف عليه ، وهي مهمة إدارية مارسها النبيّ بنفسه ولم يُكَلِّف بها عليّا ، بل لم نجد اهتماما من النبيّ عليه الصلاة و السلام بترتيب انتقال السلطة الى عليّ بقدر اهتمامه بإنفاذ بعث أسامة .

د - أن يكتب النبيّ عليه الصلاة والسلام الى القبائل والأطراف التي دخلت في الإسلام رسائل واضحة يأمرهم فيها بالطاعة للزعيم القادم المحدد من قبله ، أو يُرسل الى ساداتهم وأشرافهم ووجوههم ليعطيهم مباشرة هذه التعليمات . ألم يُرسل النبيّ عليه الصلاة والسلام عندما أراد فتح مكة الى أهل البادية ومَن حوله من المسلمين في كل ناحية يقول لهم : مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحضر رمضان بالمدينة ؟ ، أفلا يستحق موضوع مصيري كموضوع الزعامة بعده صلى الله عليه وسلم أن يقوم بمثل هذا الإجراء ؟ .

بعد وفاته موقفا إيجابيا، فيختار بأمر من الله سبحانه وتعالى شخصا يرشحه عمق وجوده في كيان الدعوة، فيعده إعدادا رساليا وقياديا خاصا لتتمثل فيه المرجعية

ه - أن يُحيط النبيُّ عليه الصلاة والسلام القائد المستقبلي الذي عيّنه بمجموعة كبيرة من الصحابة تتماهى معه وتكون بطانة له وتتبنى تنفيذ أوامر النبيّ عليه الصلاة والسلام بشأن خلافته من بعده .

و- أن يجمع النبيّ عليه الصلاة والسلام زوجاته وخاصته ووجوه عشيرته ويأمرهم بالإلتفاف حول الزعيم القادم الذي عيّنه ، ليضمن انسجام الحلقة الأقرب له مع الزعامة القادمة ، الأمر الذي يترك تأثيرا كبيرا على مجرى الأحداث .

ز - أن يتخذ إجراءات احترازية تحسبا من حصول تمرّد على الزعامة الجديدة يحول دون استلامه لمقاليد الأمور . ألم يتخذ النبيّ عليه الصلاة والسلام إجراء حين بلغه أن كتابا قد أرسل الى قريش يخبرهم بقدوم النبيّ عليه الصلاة والسلام لفتح مكة ، فأرسل من يقف بالطريق لرصد حامل الكتاب ومنعه من الذهاب الى مكة ؟ ألم يكن للنبيّ عليه الصلاة والسلام عيونا تأتي له بالأخبار وتقوم بتنفيذ مهام سرية ؟ ، أليس من الطبيعي أن يقوم النبيّ باتخاذ تدابير معينة تحسبا من حصول تمرد على الزعيم القادم ؟ .

ح - أن يقوم النبيّ عليه الصلاة والسلام بعملية تمهيد الأمور للزعيم القادم بالإرجاع اليه عمليا وتسليمه مهام قيادية تتجلى فيها كفائته السياسية والإدارية ، مضافا الى الإرجاع العلمي ، وأن يدعم مركزه القيادي في المدينة نفسها ويُبرِز موقعه كنائب له في حياته وخليفة له بعد وفاته .

إن دراسة موضوعية لتلك الفترة كفيلة بالخروج بنتيجة مفادها أن أيّا من هذه الإجراءات لم يتخذها النبيّ عليه الصلاة والسلام ، الأمر الذي لا يمكن تفسيره منطقيا إلا في ضوء عدم سلوك النبيّ عليه الصلاة والسلام للطريق الثالث .

والحقيقة أن القول بوجود أطروحة الإمامة بالمفهوم الشيعي، وأن النبيّ عليه الصلاة والسلام قد سلك هذا الطريق، ينطوي على اتهام أعظم قائد عرفه تأريخ البشرية والمسدد بوحي السماء، بالقصور الشديد في تقدير المواقف ومتطلبات العمل القيادي وتدبير الأمور. وحاشا رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي شهد لعظمته القيادية العدو قبل الصديق أن يتوجه اليه مثل هذا الإتهام .

إن الحقيقة الوحيدة التي تنسجم مع منطق طبيعة الأشياء ومجريات الوقائع والأحداث ومعطيات الكتاب والسنة هي عدم وجود أطروحة الإمامة - بالمفهوم الشيعي - في الإسلام.



الفكرية والزعامة السياسية للتجربة، وليواصل بعدة وبمساندة القاعدة الشعبية الواعية من المهاجرين والأنصار قيادة الأمة وبناءها عقائديا، وتقويتها باستمرار نحو المستوى الذي تؤهلها لتحمل المسؤوليات القيادية.

وهكذا نجد بأن هذا هو الطريق الوحيد الذي كان بالإمكان أن يضمن سلامة مستقبل الدعوة وصيانة التجربة من الانحراف في خط نموها، وهكذا كان.

وليس ما تواتر عن النبي (ص) من النصوص ([1]) التي تدل على أنه كان يمارس إعدادا رساليا وتثقيفيا عقائديا خاصا لبعض الدعاة على مستوى يهيئه للمرجعية الفكرية والسياسية، وأنه (ص) قد عهد إليه بمستقبل الدعوة وزعامة الأمة من بعده فكريا وسياسيا، ليس هذا إلا تعبيرا عن سلوك القائد الرسول للطريق الثالث الذي كانت تعرضه، وتدل عليه قبل ذلك طبيعة الأشياء كما عرفنا.

ولم يكن هذا الشخص الداعي المرشح للإعداد الرسالي والقيادي والمنصوب لتسلم مستقبل الدعوة وتزعمها فكريا وسياسيا، إلا علي بن أبي طالب عليه السلام الذي رشحه لذلك عمق وجوده في كيان الدعوة، وإنه المسلم الأول والمجاهد الأول في سبيلها عبر كفاحها المرير ضد كل أعدائها، وعمق وجوده في حياة القائد الرسول (ص) وأنه ربيبه الذي فتح عينيه في حجره ونشأ في كنفه وتهيأت له من فرص التفاعل معه والاندماج بخطه ما لم يتوفر لأي إنسان آخر.

والشواهد من حياة النبي (ص) والإمام عليه السلام، على أن النبي (ص) كان يعد الإمام إعدادا رساليا خاصا كثيرة جدا، فقد كان النبي (ص) يخصه بكثير من مفاهيم الدعوة وحقائقها، ويبدؤه بالعطاء الفكري والتثقيف، إذا استنفد الإمام أسئلته.

---

(١) دعوى التواتر هذه باطلة جزما ، وأوضح دليل على بطلانها أن المؤلف نفسه بدلا من الإستشهاد بالأحاديث التي يدعي تواترها على أن النبيّ عليه الصلاة والسلام كان يمارس إعدادا رساليا خاصا للإمام عليّ كرّم الله وجهه ، قد التجأ الى الإستشهاد بأخبار آحاد كثير منها ضعيف سندا ، ولو كان هناك حديث واحد متواتر في هذا المعنى لسلّط عليه الأضواء .

نعم هناك أحاديث عديدة تدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له عناية واهتمام خاصان بجملة من صحابته منهم عليّ رضي الله تعالى عنه ، وليس ذلك من باب إعداد شخص معين باعتبار أنه قد اختير بأمر من الله تعالى للزعامة بعد وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام ، وإنما من باب إعداد الجيل كله بشكل عام ونخبه بشكل خاص ، ليكون على مستوى احتضان الدعوة وترسيخ حاكميتها في المجتمع وحمل مشعلها ومواصلة المسيرة بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وسلم .

ويختلي به الساعات الطوال في الليل والنهار، يفتح عينيه على مفاهيم الرسالة ومشاكل الطريق ومناهج العمل إلى آخر يوم من حياته الشريفة.
روى الحاكم في المستدرك ([1]) بسنده عن أبي إسحاق، سألت القاسم بن العباس، كيف ورث علي رسول الله؟ قال: لأنه كان أولنا به لحوقا وأشدنا به لزوقا.

وفي حلية الأولياء، ([2]) عن ابن عباس أنه يقول: كنا نتحدث أن النبي (ص) عهد إلى علي سبعين عهدا لم يعهد إلى غيره وروي النسائي

---

(١) في طريق الرواية اضطراب ، ففي مستدرك الحاكم يقول أبو إسحق السبيعي : سألت قثم بن العباس ، لكن في مصنف ابن أبي شيبة وفي معجم الطبراني وفي معرفة الصحابة لأبي نعيم الإصبهاني وفي كنز العمال يقول أبو إسحق السبيعي : قيل لقثم بن العباس وليس فيها ما يدل على سماعه الكلام من قثم ، وفي تاريخ دمشق لابن عساكر يقول أبو إسحق السبيعي : سأل عبد الرحمن بن خالد قثم بن العباس ، ولم يقل ما يدل على أنه سمع من عبد الرحمن بن خالد مباشرة فحتى روايته عن عبد الرحمن هنا يُشك في كونها سماعا منه ، وفي السنن الكبرى للنسائي تارة ينقل أبو إسحق السبيعي الكلام عن خالد بن قثم بن العباس ، وأخرى يقول : سأل عبد الرحمن قثمَ بن العباس ، وفي معرفة الصحابة لأبي نعيم من طريق آخر يقول أبو إسحق : سأل إسماعيل بن أبي خالد قثم بن العباس ، ولم ينقل أيضا سماعه ذلك مباشرة من إسماعيل بن أبي خالد . فالرواية فيها اضطراب في النقل . لكن المضمون صحيح ، فعليّ رضي الله تعالى عنه كان أول بني عبد المطلب لحوقا برسول الله صلى الله عليه وسلم وأشدّ بني عبد المطلب لزوقا به ، فمكّنه ذلك من أن ينهل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم ينهل العباس وهو عمه ، لكن هذا الكلام ليس فيه دلالة على إعداد خاص من النبيّ عليه الصلاة والسلام لعليّ رضي الله تعالى عنه ، وإنما جاء كلام قثم بيانا لسبب وراثة عليّ ما لم يرثه العباس وكلاهما من آل النبيّ عليه الصلاة والسلام ، فأجاب قثم بأن طول صحبة عليّ للنبيّ وشدة لزوقه به أتاحت له ما لم يُتَح للعباس الذي لم تكن له تلك الصحبة ، ولم يقل قثم إن النبيّ عليه الصلاة والسلام كان يمارس إعدادا خاصا لعليّ كرّم الله وجهه . وهناك من الصحابة من هم أشد لزوقا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العباس فنهلوا من النبيّ ما لم ينهله العباس رضي الله عنه .
(٢) سند هذه الرواية ضعيف ، ففيه أحمد بن محمد الحمال وهو مجهول الحال ، وفيه سهل بن عبد ربه وهو لم يوثّق وإنما مُدِح علمه بالحديث وهو لا يستلزم الوثاقة، مضافا الى خدشة في أبي مسعود أحمد بن الفرات . وأما من حيث الدلالة ، فمعنى كلام ابن عباس هو أن النبيّ عليه الصلاة والسلام أوصى عليّا كرّم الله تعالى

عن ابن عباس ([1]) عن علي، أنه يقول: كانت لي منزلة من رسول الله (ص) لم تكن لأحد من الخلائق، كنت أدخل على نبي الله كل ليلة، فإن كان يصلي سبح فدخلت، وإن لم يكن يصلي أذن لي فدخلت.

وجهه وأوعز اليه بأمور لينفذها ، وهذا لا دلالة فيه على الإعداد الفكري والرسالي، وإنما أمر النبيّ عليّا بأوامر لم يأمر بها أحدا غيره ، وهذه الأوامر ربما تتعلق بقضايا لا ربط لها بالزعامة والإمامة كقضاء ديون النبيّ ، وإيصال الأمانات ، وإبلاغ تعليمات معينة أو القيام بمهام في حياة النبيّ عليه الصلاة والسلام وما شاكل مما لا علاقة له بموضوع إعداده للإمامة بعد النبيّ صلى الله عليه وسام ، بل لعل فيها ما لا ينسجم وهذه القضية كما لو عهد اليه أن لا يعارض إذا بايع الناس غيره .
أضف الى ذلك إن كلام ابن عباس لا ينفي أن يكون النبيّ عليه الصلاة والسلام قد عهد الى غير عليّ من الصحابة ما لم يعهده الى عليّ ، أي كان للنبيّ إيعازات في أمور ما الى غير عليّ من الصحابة كما كانت له إيعازات الى عليّ . فالحقيقة أنه لا يمكن بمثل هذه الروايات الإستشهاد على وجود إعداد خاص لعليّ بوصفه الزعيم الذي يخلف النبيّ عليه الصلاة والسلام بعد وفاته .

(١) الموجود في الخصائص للنسائي هو ما رواه بسنده عن عبد الله بن بحر الحضرمي عن أبيه وكان صاحب مطهرة عليّ قال عليّ رضي الله عنه : كانت لي منزلة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن لأحد من الخلائق فكنت آتيه كل سحر فأقول: السلام عليك يا نبيّ الله فإن تنحنح انصرفت الى أهلي وإلا دخلت عليه . وهي مع غضّ النظر عن سندها ، فهي وإن دلّت على قرب منزلة عليّ رضي الله تعالى عنه من النبيّ عليه الصلاة والسلام ، إلا أنها لا تدل على أن دخول عليّ يندرج في خانة الإعداد للإمامة بالمفهوم الشيعي لها ، إذ ليس فيها ما يشير الى ذلك . وكان أفضل للمؤلف لو استشهد بما رواه أحمد في مسنده عن عبد الله بن نُجَيّ يحدث عن عليّ قال : كانت لي ساعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم من الليل ينفعني الله عز وجل بما شاء أن ينفعني بها ، فهي أوضح في مقام الإستشهاد ، لكنها ضعيفة سندا ، وقابلة للمناقشة دلالة أيضا ، فإنها لا تدل على أن النبيّ عليه الصلاة والسلام كان يودع عند عليّ من الأحكام والمفاهيم ما لم يبلغه للناس ، بل وردت عن عليّ رضي الله تعالى عنه عدة روايات بأسانيد معتبرة ينفي فيها أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أسرّ اليه شيئا كتمه عن الناس أو أفضى اليه بشيء من الرسالة لم يخبر به الناس ، وعليه فما يدور بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين عليّ كرّم الله وجهه لم يكن يرتبط بشيء يرجع الى ما يصطلح عليه الشيعة بالإمامة الدينية ، ولكنه يمكن أن يرجع الى توسع وتعمق في العلم وهو ما تميّز به عليّ رضي الله تعالى عنه ، ولكن هذا غير قضية إيداع النبيّ جملة من

وروي أيضا عن الإمام عليه السلام، قوله: كان لي مع النبي (ص) مدخلان مدخل بالليل ومدخل بالنهار. وروى النسائي عن الإمام أيضا أنه كان يقول: كنت إذا سألت رسول الله (ص) أعطيت، ([1]) وإذا سكت ابتدأني. ورواه الحاكم في المستدرك أيضا، وقال: صحيح على شرط الشيخين.

وروى النسائي عن أم سلمة ([2]) أنها كانت تقول: والذي تحلف به أم سلمة أنه أقرب الناس عهدا برسول الله (ص) علي عليه السلام. قالت: لما كانت غداة قبض رسول الله فأرسل إلى رسول الله، وأظنه كان بعثه في حاجة، فجعل يقول: جاء علي؟ ثلاث مرات، فجاء قبل طلوع الشمس، فلما أن جاء عرفنا أن إليه حاجة، فخرجنا من البيت، وكنا عند رسول الله (ص) يومئذ في بيت عائشة، وكنت في آخر من خرج من البيت، ثم جلست من وراء الباب، فكنت أدناهم إلى الباب، فأكب عليه علي، فكان آخر الناس به عهدا فجعل يساره ويناجيه.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته القاصعة الشهيرة ([3]) وهو يصف ارتباطه الفريد بالرسول القائد وعناية النبي (ص) بإعداده وتربيته، " وقد علمتم

الأحكام مما لم يبلغه للناس عند عليّ وغير إيداع النبيّ سنته عند عليّ رضي الله عنه .

(١) وقد كان يحدث هذا مع صحابة آخرين كمعاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وغيرهما فكانوا إذا سألوا النبيّ عليه الصلاة والسلام أجابهم ، وإذا لم يسألوه ابتدأهم ، فلا دلالة للرواية على إعداد خاص لشخص عليّ كرّم الله تعالى وجهه .

(٢) أستغرب من المؤلف كيف يجعل هذه الرواية شاهدا على الإعداد الفكري والتثقيف العقائدي الخاص لعليّ رضي الله تعالى عنه ، فهل يُحتمل أن التناجي الذي كان بين النبيّ عليه الصلاة والسلام وعليّ رضي الله عنه في هذه اللحظات الحساسة التي كان يشارف فيها النبيّ على الإنتقال الى الملكوت الأعلى ، كان لجهة الإعداد الفكري والتثقيف العقائدي؟ والنبيّ كان يعلم من مدة ليست بالقصيرة أن وفاته قد اقتربت ، فإذا كانت له مهمة ممارسة هذا الإعداد فمن الطبيعي أن يكون قد استوفاها ، ولم يؤجل شيئا الى الساعات الأخيرة من حياته ، لا سيما وهو يعلم أن شيئا من الإمامة التي يفترض أن يكون قد أعدّ لها لن يتحقق لعليّ في الواقع الخارجي ، فعلامَ هذا الإعداد في اللحظات الأخيرة ؟ ولماذا لم يفترض المؤلف أن يكون التناجي الذي ترويه أم سلمة رضي الله تعالى عنها وأرضاها يتصل بوصايا لها طابع شخصي سواء للنبيّ عليه الصلاة والسلام أو لعليّ رضي الله عنه وأرضاه ؟ .

(٣) ليس لهذه الخطبة فيما نعلم سند معتبر ، وشهرتها لا تستلزم صحة صدورها ، ولكن لا أحد بإمكانه أن يُنكر القرابة القريبة والمنزلة الخصيصة لعليّ كرّم الله تعالى



وجهه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو ابن عمه وخاصةً العم الذي تربى الرسول عليه الصلاة والسلام في بيته وغمره بعاطفته ثم هو العم الذي وقف في أحلك الظروف مدافعا عنه متحملا المعاناة من أجل مؤازرته وحمايته والذبّ عنه ، وعليّ ابن فاطمة بنت أسد التي كانت كالأم الحنون لرسول الله صلى الله عليه وسلم والتي كان يحكي عن حنانها وعاطفتها الجياشة في رعايتها له حتى أنها كانت تقدمه على أولادها ونفسها ، وعليّ كالإبن لرسول الله صلى الله عليه وسلم تربى في بيته ونشأ على هديه وسار منذ البداية في ركبه وكان على الدوام بين يديه طوع أمره ونهيه ، وهو صهره وزوج ابنته التي ميّزها الله تعالى بأنها سيدة نساء أهل الجنة والتي لها في قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم مكانتها المكينة ، وهو أبو الحسن والحسين ريحانتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيدي شباب أهل الجنة ، وهو في المدينة لصيق ببيت النبيّ وجزء من أهل بيته ، فمن الطبيعي جدا أن يكون قريبا اليه قريبا منه ، ومن الطبيعي أن تكون له بحكم هذه المنزلة وهذه الخلفية علاقة مميّزة ومتميّزة ، فلا عجب أن تكون معاشرته غير معاشرة الآخرين ولا عجب أن يكون دخوله على النبيّ عليه الصلاة والسلام غير دخول غيره في ليل أو نهار ، لكن ذلك كله لا يسوّغ تفسير هذه العلاقة بما هو خارج عن إطارها الطبيعي وبما هو خارج عن السياقات الطبيعية ، ولا ربط لهذه العلاقة بموضوع الإمامة التي يفترضها الشيعة والتي تنفيها الدلائل والشواهد الموجبة للجزم واليقين بعدم وجودها في الإسلام وعدم تخطيط النبيّ عليه الصلاة والسلام لها ، فكيف إذن نفترض ممارسته الإعداد لشيء ليس أطروحة للرسالة ولم يدخل في نطاق تخطيط الرسول ؟

نعم نحن لا ننكر تفاوت الصحابة في مراتب العلم والفضل ، ولا ننكر وجود عناية خاصة من النبيّ لنخبة من صحابته ولا شك في أن عليّا منهم ، ولا ننكر مكانة عليّ وقربه من النبيّ واستفادته الروحية والمعنوية والعلمية من النبيّ بحكم هذا القرب ، ولكن ذلك كله غير قضية الإمامة التي يدعيها الشيعة ويجهدون غير موفقين لتفسير النصوص والأحداث في ضوئها .

والمؤلف إذ يأتي بهذه الشواهد مع ما فيها من حيث المجموع سندا ودلالة ، فإنه يُهمل مجموعة من الشواهد التي تدلل على المكانة المكينة والقريبة لعدد من الصحابة لا شك أن منهم أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ، وهي تدل على عناية خاصة أيضا ، ولو أردنا أن ننساق مع ما انساق اليه المؤلف لفسرناها أيضا بالطريقة التي فسر المؤلف في إطارها ما أتى هو به من شواهد ، ولن يتمكن المؤلف من إقناع السني ولا الباحث الذي يقف على طرف الحياد بمؤدى شواهده هو ، لأن هناك ما يقابلها من شواهد في نفر آخر من الصحابة . لكن النتيجة

موضعي من رسول الله والقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة، وضعني في حجره وأنا ولد، يضمني إلى صدره ويكنفني في فراشه ويمسني جسده ويشمني عرفه، وكان يمضغ لشيء ثم يلقمنيه، وما وجد لي كذبة في قول ولا خطلة في فعل، وقد كنت أتبعه أتباع الفصيل لأثر أمه، يرفع لي في كل يوم من أخلاقه ويأمرني بالاقتداء به، ولقد كان يجاورني كل سنة بحراء فأراه ولا يراه غيري، وثم بجمع بيت واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله (ص) وخديجة وأنا ثالثهما، أرى نور الوحي والرسالة وأشم ريح النبوة "

إن هذه الشواهد وشواهد أخرى كثيرة، تقدم لنا صورة عن ذلك الإعداد الرسالي الذي كان النبي (ص) يمارسه في سبيل توعية الإمام على المستوى القيادي للدعوة، كما أن في حياة الإمام علي عليه السلام بعد وفاة القائد الرسول (ص) أرقاما كثيرة جدا تكشف عن ذلك الإعداد العقائدي الخاص للإمام علي من قبل النبي، بما تعكسه من آثار ذلك الإعداد الخاص ونتائجه. فقد كان الإمام هو المفزع والمرجع لحل أي مشكلة (١) يستعصى حلها على القيادة الحاكمة وقتئذ، ولا نعرف

المتوازنة والمنطقية التي يخرج بها الباحث المحايد هي أنه لم يكن هناك إعداد لشخص بعينه لإمامة دينية وسياسية ، وإنما كان هناك إعداد لنخبة ضمن إعداد الجيل الواسع ، وقد تجلى هذا الإعداد للنخبة في كل منها حسب شخصيته فمنهم من كان له بروز في الجانب العلمي ومنهم من كان له بروز في الجانب القيادي ومنهم من كان له بروز في جانب النسك والعبادة وهكذا .

(١) لا شك في أن منزلة الإمام عليّ العلمية لا يشق لها غبار ، إلا أنه لم يكن المرجعية الوحيدة التي يُفزَع اليها في حل المشاكل المستعصية ، وإنما كان هناك أيضا عدد من علماء وفقهاء الصحابة يلعبون دورا أساسيا في هذا المجال ، منهم على سبيل المثال معاذ بن جبل الذي ورد في الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم : أعلمكم بالحلال والحرام معاذ ، ونُقِل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله فيه : لولا معاذ لهلك عمر . وكان عليّ رضي الله عنه أعلم الصحابة في القضاء كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم قوله : أقضاكم عليّ ، مضافا الى تميزه العلمي في مناحي الدين كلها ، لكن هذا التميز العلمي ليس باعتبار إمامته الدينية التي أعدّه رسول الله صلى الله عليه وسلم لها كما يزعم الشيعة ، وإنما باعتبار كونه من النخبة التي اعتنى بها النبيّ عليه الصلاة والسلام لتكون ركائز المجتمع الإسلامي بعد وفاته في مختلف المجالات ومنها المجال العلمي الذي برز فيه صحابة أجلاء منهم عليّ ومعاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وأبو سعيد الخدري وزيد بن ثابت وغيرهم .

في تاريخ التجربة الإسلامية على عهد الخلفاء الأربعة، واقعة واحدة رجع فيها الإمام إلى غيره ([1]) لكي يتعرف على رأي الإسلام وطريقة علاجه للموقف، بينما في التاريخ عشرات الوقائع التي أحست القيادة الإسلامية الحاكمة فيها بضرورة الرجوع إلى الإمام بالرغم من تحفظاتها في الموضوع. ([2])
وإذا كانت الشواهد كثيرة على أن النبي (ص) كان يعد الإمام إعدادا خاصا لمواصلة قيادة الدعوة من بعده، فالشواهد على إعلان الرسول القائد على تخطيطه هذا ([3]) وإسناد زعامة الدعوة الفكرية والسياسية رسميا إلى الإمام علي عليه السلام لا

---

(١) لكننا عرفنا أيضا في تاريخ هذه التجربة بروز اجتهادات علمية لعدد من كبار الصحابة تألّقت في تقديم الحلول والرؤى الناضجة في مختلف الوقائع دون الرجوع الى عليّ رضي الله عنه ، وعرفنا موافقة الإمام عليّ للعديد من اجتهادات غيره من الصحابة ومن الخلفاء الراشدين تحديدا ، وعرفنا اعتراضات علمية على اجتهادات أو فتاوى للإمام عليّ كرّم الله تعالى وجهه وجّهها بعض كبار علماء وفقهاء الصحابة ، وعرفنا علماء من الصحابة لم يرجعوا الى غيرهم في التعرف على الحكم الشرعي كمعاذ بن جبل ، الأمر الذي ينفي ما ذهب اليه المؤلف من وجود إعداد خاص لشخص الإمام عليّ كرّم الله وجهه دون غيره من الصحابة ، ويؤكد ما ذهبنا اليه من وجود عناية خاصة في إعداد نخبة من الصحابة ليكونوا ركائز في المجتمع في مختلف المجالات .
(٢) هذه دعوى غير صحيحة فالخلفاء الراشدون الثلاثة لم يكن عندهم أيّ تحفظ في الرجوع الى الإمام عليّ و استطلاع رأيه والعمل به ، و كانوا يقومون بذلك برحابة صدر ، لأن إخلاصهم وتفانيهم وورعهم كان يدفعهم الى ذلك ، والشواهد كثيرة في هذا المجال ، وقد كان كرّم الله تعالى وجهه مستشارهم ووزيرهم المقدم في الرأي والفتوى .
(٣) قد تقدم فيما سبق من تعليقات بيان الدلائل والشواهد القاطعة التي تنفي تخطيط النبيّ عليه الصلاة والسلام وسلوكه للطريق الثالث وهو إسناد زعامة الدعوة وقيادة الأمة الى الإمام عليّ كرّم الله وجهه .
وأما ما يستدل به مُنَظِّرو التشيع كشواهد على التخطيط والإسناد المزعومين ، فهو مضافا الى عدم كونه وافيا في تثبيت هذه الإمامة التي تحتاج بما تنطوي عليه من مفهوم الى تثقيف قرآني يُشكِّل المادة والأساس للعمل النبويّ في هذا الإطار ، وهذا التثقيف القرآني غير حاصل بل الحاصل عكسه ، أقول مضافا الى ذلك فإن الشواهد التي ذكروها غير ناهضة ، فهي تنطوي على خلل إما في السند أو في المتن أو في الدلالة أو في المُعارِض .

تقل عنها كثرة، كما نلاحظ ذلك (١) في " حديث الدار " (٢) وحديث الثقلين و "

(١) لم يدخل المؤلف في ساحة الإستدلال بالنصوص التي يشير اليها ، بل لم يذكر هنا متونها ، وإنما اكتفى بسرد عناوينها لأنه في مقام الإستشهاد بها إجمالا . ونحن قد نوهنا في التعليقة السابقة بعدم صحة الإستدلال بهذه النصوص ، ولكننا لن نكتفي بمجرد التنويه ولن ندخل في تفاصيل إبطال الإستدلال بهذه النصوص ، وإنما سنكتفي بإعطاء فكرة عن ذلك من خلال بيان فذلكة الموقف من كل نص ، وسنتناول هنا حديث الدار وحديث المنزلة ، ونتناول حديثي الثقلين والغدير في تعليقة لاحقة حيث سيذكر المؤلف نصيهما .

(٢) إن من أوهن الإستدلالات التي يتشدّق بها مُنَظِّرو التشيع لإثبات تعيين عليّ كرّم الله تعالى وجهه خليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما يُسمّونه بحديث الدار الذي ينقلونه بطرقهم وطرق أهل السنة .

ولا أهمية لما ينقلونه بطرقهم لأنه لا يصلح في مقام الإحتجاج على غيرهم ، لذا نقتصر على ما ينقلونه بطرق أهل السنة .

والحقيقة أن حديث الدار روي بعدة صيغ متفاوتة ، إلا أن مُنظِّري الشيعة تشبثوا بصيغة منها دون باقي الصيغ التي لا تنفعهم في مقام الإستدلال على مرامهم .

والصيغة التي تشبثوا بها في مقام الإستدلال هي أنه لما نزل قوله تعالى : (وأنذِر عشيرتك الأقربين) جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بني عبد المطلب وقال لهم : إن الله بعثني بالحق الى الخلق كافة وبعثني اليكم خاصة وأنا أدعوكم الى كلمتين خفيفتين على اللسان ثقيلتين في الميزان تملكون بها العرب والعجم وتنقاد لكم بهما الأمم وتدخلون بها الجنة وتنجون بها من النار شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فمن يجيبني الى هذا الأمر ويؤازرني على القيام به يكن أخي ووزيري ووصيي ووارثي وخليفتي من بعدي فلم يُجِبه أحد منهم فقال عليّ رضي الله عنه أنا يا رسول الله أؤازرك على هذا الأمر فقال اجلس ثم أعاد القول على القوم فلم يُجِبه أحد غير عليّ فقال له اجلس ولما حصل ذلك في الثالثة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعليّ رضي الله عنه : أنت أخي ووزيري ووصيي ووارثي وخليفتي من بعدي . وفي رواية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا .

أقول : لقد تصدى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى لمناقشة الإستدلال بهذه الرواية من حديث الدار ، وقد أجاد فيما أفاد ، ولكنني أريد أن أضيف على ما ذكره مناقشات أخرى ، هي : -

١- إن قصة الدار إنما حدثت على ما في الرواية تنفيذا لأمر الله عزّ وجلّ لرسوله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى : (وأنذِر عشيرتَك الأقربين) ، وحسب الآية الكريمة فإن الأمر المتوجِّه الى النبيّ عليه الصلاة والسلام هو الإنذار ، وهو معنى يستبطن التخويف والتحذير ، بينما متون حديث الدار التي يستدل بها الشيعة إما خالية من الإنذار مقتصرة على الترغيب والتطميع والوعد بالجاه والمكانة الدنيوية والأخروية ، أو جاء فيها الإنذار بشكل عَرَضي وكان التركيز فيها على الترغيب والتطميع . ولازم ذلك أن النبيّ عليه الصلاة والسلام لم يمتثل الأمر الموجَّه اليه ، فكان في دعوته لعشيرته بشيرا ولم يكن نذيرا ، وهذا اللازم باطل بالضرورة ، فإنه لا يُحتَمَل في رسول الله صلى الله عليه وسلم تخطيه لأمر الله تعالى أو تقصيره في امتثاله ، فهذه القضية الغريبة تعتبر ثغرة في الرواية توجِب سقوطَها أو لا أقلَّ من إيجابها التوقف في الرواية وعدم صلاحية الإستدلال بها .

٢ - من غير المنطقي أن يأمر النبيّ عليه الصلاة والسلام عشيرته بعد امتناعها عن الإستجابة لدعوته ، بالسمع والطاعة لخليفته المفترض في الرواية ، فإن عشيرته إذ ترفض القبول به نبيّا من الله تعالى وترفض أصل دعوته الى التوحيد ، كيف ستعترف بخلافته وتقبل عليّا خليفة له ؟ ، وكيف يُعقَل أن يدعوهم النبيّ الى القبول بخليفته وهو يرى إعراضَهم عن دعوته ورفضهم لنبوته ؟ ، بل من العجيب أن يتحدث معهم عن خليفته بلغة ولحن لم يعتمده فيما يتصل بشخصه ونبوته ، فلم يقل لهم إذ لم يستجيبوا له نبيّا : أنا نبيّكم فاسمعوا لي وأطيعوني ، بينما يقول لهم بعد إعراضهم عنه وعن دعوته : هذا وصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا .

٣ - إن النبيّ عليه الصلاة والسلام في الوقت الذي يتحدث فيه مع عشيرته - حين يدعوها الى الإسلام - عن خلافته وخليفته ، لم يتحدث عن هذا الأمر في تلك المرحلة مع أصحابه المؤمنين به والمتفانين في دعوته ، ولم يرِد على مدى المرحلة المكية كلها ما يُثبِت ذكر هذه القضية ، فهل يُعقَل أن يطلب النبيّ عليه الصلاة والسلام من أقربائه وهم على الشرك والرفض لدعوته أن يسمعوا لخليفته ويطيعوا ولا يأمر أصحابَه بذلك ؟ ، وإذا كان قد ذكر ذلك لعشيرته ، فكيف وقد فشت قصة الدار في مكة ووصلت الى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يصلهم فيها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق عليّ كرّم الله وجهه ؟ بدليل أنه لو وصلهم لاستفسروا من النبيّ عليه الصلاة والسلام عنه ولتعاملوا مع عليّ منذ ذلك الوقت على هذا الأساس وقد كانوا تحت سمع النبيّ وبصره، مع أنه لا عين ولا أثر لذلك في ما وصل من أخبار تلك الفترة .

إن من وضع هذه الصيغة لحديث الدار لم يكن موفقا في حياكتها فكان وضعه مفضوحا. هذا

وأما الصيغة الواردة في النقل الصحيح والمعتبر في شأن آية الإنذار فهي خالية من هذه المناقشات ، فقد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم - كما جاء فيها - بالإنذار لعشيرته ، فخوّفهم وحذّرهم ، لم يذكر لهم تطميعا ولم يتحدث معهم عن خلافة ولا خليفة له عليه الصلاة والسلام .

نعم روى الإمام أحمد في مسنده عن عليّ قال : لما نزلت هذه الآية (وأنذِر عشيرتَك الأقربين) قال : جمع النبيّ صلى الله عليه وسلم أهل بيته فاجتمع ثلاثون فأكلوا وشربوا قال : فقال لهم : مَن يضمن عني دَيني ومواعيدي ويكون معي في الجنة ويكون خليفتي في أهلي ؟ فقال رجل لم يُسمِّه شريك : يا رسول الله أنت كنت بحرا مَن يقوم بهذا ، قال : ثم قال الآخر ، قال فعرض ذلك على أهل بيته فقال عليّ أنا . والذي أستفيده من هذه الرواية أن النبيّ عليه الصلاة والسلام حين جمع عشيرته لينذرهم وأنذرهم ، فإنه عرض عليهم الى جنب قضية الدخول في الإسلام ، التكفل بديونه ومواعيده وذكر عليه الصلاة والسلام أن جزاء ذلك هو مرافقته عليه الصلاة والسلام في درجته في الجنة وخلافته في أهله . والرواية بهذا المتن والفهم مختلفة عن الصيغة التي يستدل بها الشيعة ، وهي معقولة في هذا الإطار ولا ثغرة فيها من الثغرات السابقة ، وهي لا تدل على الإمامة أصلا لا بمعناها الديني ولا بمعناها السياسي ، والخلافة هنا هي ليست بمعنى الإمامة أصلا ، وإنما المراد بها كما هو واضح من ظاهرها هو الخلافة في الأهل أي عمادة بني هاشم بعد النبيّ عليه الصلاة والسلام ، وهذا معنى حصل لعليّ بعد وفاة النبيّ ، فقد كان بنو هاشم يتعاملون معه على أنه المقدم فيهم حتى مع وجود العباس رضي الله تعالى عنه .

وروى الإمام أحمد في مسنده أيضا بسند صحيح عن عليّ قال : جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أو دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بني عبد المطلب فيهم رهط كلهم يأكل الجذعة ويشرب الفَرَق قال : فصنع لهم مدّا من طعام فأكلوا حتى شبعوا قال : وبقي الطعام كما هو كأنه لم يُمَسّ ثم دعا بغُمَر فشربوا حتى رَوَوا وبقي الشراب كأنه لم يُمَسّ فقال : يا بني عبد المطلب إني بُعِثتُ لكم خاصة والى الناس بعامة وقد رأيتم من هذه الآية ما رأيتم فأيُّكم يبايعني على أن يكون أخي وصاحبي ؟ قال : فلم يقم اليه أحد ، قال : فقمت اليه وكنتُ أصغر القوم قال : فقال : إجلس قال ثلاث مرات كلُّ ذلك أقوم اليه فيقول لي : إجلس حتى كان في الثالثة ضرب بيده على يدي . وبغض النظر عما يمكن أن يناقش في متنها، إلا أنها كما هو واضح لا ربط لها بقضية الإمامة والخلافة .

ثم إن هذا التفاوت في المتون يُسقِط الإستدلال بالمتن الذي استدل به الشيعة ، فهو مضافا الى كل ما فيه من مناقشات مُعارض بصيغ أخرى وهي تحكي واقعة واحدة ، ولا يمكن الجمع بين كل الصيغ - فليس من المعقول أن يكون النبيّ عليه

حديث المنزلة " ([1]) و " حديث الغدير و " عشرات النصوص النبوية الأخرى ".

الصلاة والسلام قد ذكر عليّا خليفة له ووصيّا ثم يُهمل هذا الكلام في الصيغة الأخرى ويُقتصر فيها على عبارة أخي وصاحبي ، لو فرضنا أن النبيّ قال جميع تلك الصيغ ، فإهمال ما هو أبلغ وأقوى معناه عدم ذكر النبيّ له ، ومن هنا قلنا لا يمكن الجمع بين الصيغ المتفاوتة - فتتساقط .

(١) والمراد بحديث المنزلة هو قول النبيّ عليه الصلاة والسلام لعليّ كرّم الله وجهه : أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبيّ بعدي . وقد استدل به مُنَظِّرو التشيع في مقام إثبات الإمامة لعليّ بعد النبيّ عليه الصلاة والسلام، ويعتبرونه من أهم أدلتهم على ذلك . وقد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى الإستدلال بهذا الحديث بمناقشات تميزت بالعمق والدقة ، وأريد أن أضيف مناقشة أخرى أعتقد أنها مهمة ، وهي : -

إننا إذا رجعنا الى القرآن الكريم الذي بيَّنَ منزلة هارون من موسى ، لوجدنا أن منزلة هارون من موسى هي كونه وزير موسى في حياته ، قال تعالى على لسان موسى (واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي) ، وقال تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا) ، فصرّح القرآن الكريم بمنزلة هارون من موسى . ومن المؤكد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقصد بالمنزلة في حديثه شيئا غير ما نطق به القرآن الكريم فهو يريد هذه المنزلة ، ولو أراد منزلة أخرى غير معروفة لكان اللازم أن يذكرها وإلا صار في كلامه إحالة على مجهول لا سيما وأن لمنزلة هارون من موسى عهد ذهني بحكم المذكور في القرآن الكريم . إذن فالنبيّ عليه الصلاة والسلام يريد هذه المنزلة . فهارون كان وزير موسى في حياة موسى، ومن المعلوم أن هارون قد مات في حياة موسى عليهما السلام.

وبناء على ما تقدم يدل حديث المنزلة على أن عليّا كرّم الله وجهه هو وزير رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياة الرسول، فأين دلالة الحديث على كونه إماما وخليفة من بعده ؟ .

فإن قيل: - إن القرآن الكريم حكى عن موسى عليه السلام قوله (أشركه في أمري) ، وهذا داخل في منزلة هارون من موسى ، فيدل على أن المنزلة أوسع من كونه وزيرا في حياته .

قلنا : - إن هذا الأمر هو أمر النبوة ، فإن التماس موسى عليه السلام جاء جوابا على خطاب الله تعالى له بجعله نبيّا إذ قال عزّ مِن قائل (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) ، وقد صرّح حديث المنزلة باستثنائه بقوله صلى الله عليه وسلم : إلا أنه لا نبيّ بعدي .



وهكذا وجد التشيع في أطار الدعوة الإسلامية (1) متمثلا في الأطروحة النبوية التي وضعها النبي (ص) بأمر من الله للحفاظ على مستقبل الدعوة.

فإن قيل: - إن المنزلة المقصودة في حديث المنزلة هي الخلافة التي ذكرها القرآن الكريم إذ حكى خطاب موسى لأخيه هارون بقوله تعالى (وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) .

قلنا : - هذا مردود من وجهين : -

الأول : - إن الخلافة في الآية الكريمة هي استخلاف في حياة موسى لغيابه عن قومه ، فكيف يُستدَل بها على خلافة عليّ كرّم الله وجهه بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا سيما وأن حديث المنزلة قد قاله النبيّ عليه الصلاة والسلام بمناسبة استخلاف عليّ رضي الله عنه على المدينة في حياة النبيّ لغيابه عن المدينة .

ثانيا : - إن موسى عليه السلام قد استخلف هارون عليه السلام على قومه إذ ذهب الى ميقات ربه مفردا ، بينما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بقومه من المدينة، فقومه كانوا قد خرجوا معه ، ولم يبقَ في المدينة إلا النساء والصبيان وذوي الأعذار والمتخلفون ، ولذا قال عليّ كرّم الله وجهه للنبيّ عليه الصلاة والسلام حسب الرواية : يا رسول الله أ تخلفني في النساء والصبيان .

وهكذا نصل الى أن حديث المنزلة لا يصلح أن يكون دليلا على الإمامة والخلافة .

(١) بل اتضح أن التشيع بهذا المعنى لا وجود له في إطار الدعوة الإسلامية، ولم تكن هناك أطروحة نبوية بهذا المعنى أصلا.

وإذا لم يكن التشيع نتيجة ضرورية لطبيعة تكوّن الدعوة وحاجاتها وظروفها التي كانت تفرض على الإسلام أن يلد التشيع ، فلا محالة لا بد أن يكون التشيع ظاهرة طرأت على مسرح الأحداث بفعل ظروف وملابسات خارجة عن مضمون الرسالة ومحتواها ، وليست بفعل سلوك النبيّ عليه الصلاة والسلام وعمله ، بل وليست بفعل نشاط قام به الإمام عليّ كرّم الله تعالى وجهه ولا بفعل نشاط السبطين الطاهرين الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما . وإنما ولد التشيع بفعل عوامل أخرى وفي مرحلة تلت الخلافة الراشدة ثم نمى كاتجاه تطور الى فِرَق تلاشى الكثير منها وبقي بعضها ليعبّر عن مدرسة أو مدارس ليست في واقعها سوى انشقاق عن ثقافة الأمة الواحدة التي بُنيَت على أساسها جماعة المسلمين على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ضوء بيّنات القرآن الكريم وما انعقدت عليه علما وعملا سنة النبيّ المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام ، وهذه الثقافة الشيعية بقدر ما هي انشقاق عن ثقافة الأمة هي أيضا انشقاق عن الجماعة ، وهذا ما أوجد منذ ولد

وهكذا وجد التشيع لا كظاهرة طارئة على مسرح الأحداث، بل كنتيجة ضرورية لطبيعة تكون الدعوة وحاجاتها وظروفها الأصلية التي كانت تفرض على الإسلام أن يلد التشيع.

وبمعنى آخر كانت تفرض على القائد الأول للتجربة، أن يعد للتجربة قائدها الثاني، الذي تواصل على يده ويد خلفائه نموها الثوري، وتقترب نحو اكتمال هدفها التغييري في اجتثاث كل رواسب الماضي الجاهلي وجذوره وبناء أمة جديدة على مستوي متطلبات الدعوة ومسؤولياتها.

كيف وجدت الشيعة

عرفنا الآن كيف ولد التشيع، أما كيف ولدت الشيعة ونشأ الانقسام على أساس ذلك في الأمة؟ فهذا ما سنجيب عليه الآن: إننا إذا تتبعنا المرحلة الأولى ([1]) من حياة الأمة الإسلامية في عصر النبي (ص) نجد بأن اتجاهين رئيسيين مختلفين قد رافقا نشء الأمة وبداية التجربة الإسلامية منذ السنوات الأولى وكانا يعيشان معا داخل إطار الأمة الوليدة التي أنشأها الرسول القائد، وقد أدى هذا الاختلاف بين الاتجاهين إلى انقسام عقائدي عقيب وفاة الرسول (ص) مباشرة، شطر الأمة الإسلامية إلى شطرين قدر لأحدهما أن يحكم، فاستطاع أن يمتد ويستوعب أكثرية المسلمين، بينما أقصى الشطر الآخر عن الحكم وقدر له أن يمارس وجوده كأقلية معارضة ضمن الإطار الإسلامي العام، وكانت هذه الأقلية هي (الشيعة).

والاتجاهان الرئيسيان اللذان رافقا نشوء الأمة الإسلامية في حياء النبي (ص) منذ البدء هما:

أولا - الاتجاه الذي يؤمن بالتعبد بالدين وتحكيمه والتسليم المطلق للنص الديني في كل جوانب الحياة.

وثانيا - الاتجاه الذي لا يرى أن إيمانه بالدين يتطلب منه التعبد إلا في نطاق خاص من العبادات والغيبيات، ويؤمن بإمكانية الاجتهاد، وجواز التصرف على أساسه

التشيع ووجد الشيعة فجوة على المستوى الذهني والنفسي وعلى مستوى الواقع الخارجي بين الشيعة كطائفة وبين الجماعة كأمة ، الأمر الذي أربك ولا يزال مسيرة الأمة الإسلامية ، وكان باستمرار من عوامل إضعافها ، وإعاقة وحدة كلمتها.

(١) إن التحليل الذي يذكره المؤلف جوابا على سؤال (كيف وجد الشيعة) ، هو تحليل غريب في نفسه وغريب في صدوره من شخصية علمية كشخصية المؤلف ، ذلك أنه مضافا الى كونه تحليلا طوباويا لا يمتّ الى الواقع بصلة كما سوف يظهر بعد قليل ، فإن المؤلف فيه لم يلتزم بقواعد المنهج العلمي ، فأطلق دعوى أعطاها

بالتغيير والتعديل في النص الديني وفقا للمصالح في غير ذلك النطاق من مجالات الحياة.
وبالرغم من أن الصحابة بوصفهم الطليعة المؤمنة (١) والمستنيرة كانوا أفضل وأوسع بذرة لنشء رسالية، حتى أن تاريخ الإنسان لم يشهد جيلا عقائديا أروع وأطهر وأنبل من الجيل الذي أنشأه الرسول القائد...
وبالرغم من ذلك، من الضروري التسليم بوجود اتجاه واسع (٢) منذ كان النبي (ص) على قيد الحياة، يميل إلى تقديم الاجتهاد في تقرير المصلحة واستنتاجها من

صفة عامة دون أن يوثّقها بالشواهد المقبولة علميا والتي تغطي هذه الدعوى بكاملها وتبرر إطلاقها . وسيأتي بعد قليل توضيح ذلك جليّا .
(١) لا أعتقد أن المؤلف يذكر هذا الكلام إيمانا منه به كواقع عملي على الأرض ، فالصورة التي قدمها عن الصحابة فيما سبق كانت شديدة التشويه وبالغة السوء كشفنا أنها مضافا الى مخالفتها للواقع فهي متناقضة مع الثناء الذي يطري به المؤلف جيل الصحابة ، وهو هنا يقع في العثرة ذاتها فيعطي صورة مشوهة وسيئة عن جيل الصحابة تخالف الواقع وتوقعه في إشكاليات كبرى منها تناقضها مع هذا الثناء الذي يذكره دون أن يعطي تفسيرا توفيقيا بين مدحه وقدحه ، ومنها أن تحليله ينطوي كما سيتضح على توجيه أصابع الإتهام للنبيّ عليه أفضل الصلاة والسلام .
(٢) يدعي المؤلف أن انقسام الصحابة رضي الله تعالى عنهم وأرضاهم الى اتجاهين أحدهما يؤمن بالتعبد بالدين وتحكيمه والتسليم المطلق للنص الديني في كل جوانب الحياة ، والآخر يؤمن بالإجتهاد وجواز التصرف على أساسه في النص الديني بالتبديل والتغيير وفقا للمصالح إلا في نطاق خاص من العبادات والغيبيات ، قد رافق التجربة الإسلامية منذ سنواتها الأولى وكانا يعيشان معا داخل إطار الأمة التي أنشأها الرسول عليه الصلاة والسلام . ويعتبر المؤلف أن هذا الإنقسام هو السبب في وجود الشيعة ، لأنه تسبب في انقسام عقائدي شطر الأمة الى شطرين قُدِّر للشطر الذي يُعبِر عن الإتجاه الأول أن يكون أقلية معارضة وهم الشيعة ، بعد أن استطاع الشطر الذي يُعبِّر عن الإتجاه الثاني أن يحكم ويمتد ويستوعب أكثرية المسلمين .
والذي يريد المؤلف إيصاله للقارئ هو أن الشيعة لم يوجدوا بفعل عوامل طارئة أدت الى بروز التشيع كظاهرة طارئة على مسرح الأحداث ، وإنما وجد الشيعة باعتبار أنهم يمثلون الإتجاه الموجود منذ بداية الدعوة والذي يؤمن بالتعبد والتسليم المطلق للنص الديني في كل جوانب الحياة ، ومن ثَمَّ فقد التزم هذا الإتجاه بالنص على عليّ كرّم الله وجهه إماما وخليفة بعد النبيّ والذي يمثّل الأطروحة التي قدمتها الرسالة للأمة ، في مقابل الإتجاه الآخر الذي دفعه إيمانه بالإجتهاد وإمكانية

التصرف في النص الديني وفقا للمصالح في الأمور التي ليس لها طابع عبادي وغيبي ، الى تعطيل النص على إمامة عليّ وإقامة غيره لخلافة النبيّ عليه الصلاة والسلام .

ولا ريب في بطلان دعوى المؤلف التي أقام عليها تفسيره لظاهرة ولادة الشيعة ووجودهم . والذي يدل على بطلان هذه الدعوى هو : -

أولا : - إن الدعوة الإسلامية مرّت بمرحلتين رئيستين هما المرحلة المكية والمرحلة المدنية ، وقد استغرقت المرحلة الأولى زمنا ليس بالقصير ، استغرق أكثر من نصف عمر العمل النبويّ ، فقد بقي النبيّ عليه الصلاة والسلام ثلاثة عشر عاما في مكة يدعو الى الإسلام ويعمل على كسب مؤمنين بالرسالة ومناصرين لها. وفي تلك المرحلة لم يكن للنبيّ عليه الصلاة والسلام كيان يحتضن الدعوة ويكون قاعدة لها ، ولم تنزل للمسلمين تشريعات تتصل بالمجتمع الإسلامي ، ولم يدخل النبيّ عليه الصلاة والسلام في حروب قتالية مع أعداء الدعوة ، وكان التركيز في تلك الفترة على بيان الأركان الأساسية للعقيدة الإسلامية والتعبئة الإيمانية والروحية للمسلمين الذين لم تكن أعدادهم طيلة المرحلة المكية كثيرة ، وقد انشغل النبيّ صلى الله عليه وسلم مع أتباعه في تلك المرحلة بالدفاع في مواجهة الكفار وأذاهم .

وبناء على ذلك ، لم تكن طبيعة المرحلة المكية تستدعي مثل هذا الإنقسام بين الصحابة الى الإتجاهين اللذين ذكرهما المؤلف ، فالنصوص في تلك المرحلة كانت تتركز على الجانب العقيدي والعبادي البحت وهو يدخل في الأمور الغيبية التي لا مجال فيها للإجتهاد ، ولم يمارس النبيّ عليه الصلاة والسلام دور الحاكمية سياسيا واجتماعيا كي يتعدد الموقف لدى صحابته من نصوصه التي تتصل بهذا الجانب ، وكان الإنشغال في مواجهة المشركين ودفع أذاهم ومؤازرة النبيّ عليه الصلاة والسلام ونصرة الرسالة في تلك الفترة الحرجة التي لا تملك فيها الرسالة قاعدة وكيانا لها ولم تنتمِ اليها أعداد كثيرة ، أقول كان هذا الإنشغال مدعاة لتماسك الجماعة المؤمنة والتفافها المطلق حول الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولم يكن يسمح بتعددية المواقف .

إذن ما يقوله المؤلف من وجود ذينك الإتجاهين لدى الصحابة منذ السنوات الأولى للتجربة الإسلامية الوليدة ، هو قول بلا منطق ، وهو أيضا قول بلا دليل حيث لم يأتِ المؤلف بشاهد واحد يشهد على وجود الإتجاهين في تلك الفترة .

ثانيا : - إذا كان هناك بين الصحابة اتجاه واسع يؤمن بإمكانية الإجتهاد وجواز التصرف على أساسه في التغيير والتبديل في النص الديني وفقا للمصالح في مجالات الحياة ، وأن النبيّ عليه الصلاة والسلام كان مطلعا على وجود هذا الإتجاه ، بل يدعي المؤلف أن النبيّ عليه الصلاة والسلام قد تحمّل المرارة في كثير

من الحالات بسبب هذا الإتجاه ، فالسؤال المركزي الذي يواجهه المؤلف في دعواه هذه هو كيف يمكن أن يسكت النبيّ عن تقويم هذه الحالة المؤثرة وذات النطاق الواسع والتي تعتبر انحرافا لابد من معالجته ، وكيف أنه لم يتخذ الإجراءات المناسبة لضمان مستقبل الدعوة بحيث لا يتمكن هذا الإتجاه من تقديم المصلحة التي يراها على النص الديني في موضوع حيوي كموضوع الخلافة ؟ ، ومن الواضح أن النبيّ لا يمكن أن يقف موقفا سلبيا من هذا الإتجاه من باب اللامبالاة أو لجهة عدم تقدير خطورة هذا الإتجاه على المسار المستقبلي للرسالة والدور الذي من الممكن أن يلعبه سلبا إزاء الأطروحة الطبيعية للرسالة والوحيدة في ضمان نموها السليم حسب افتراض المؤلف ، ومن الواضح أيضا أن الإجراء الذي يجب أن يتخذه النبيّ بطبيعة الحال لتحصين مستقبل الدعوة من خطر هذا الإتجاه ، لا يكفي فيه مجرد التفوه بنص ، لأنه سيخضع للتصرف فيه وفقا للمصلحة التي يرتأيها هذا الإتجاه ، وإنما لابد من تدابير تتناسب ومقتضيات المشكلة توصل للمطلوب ، ولا نجد من ذلك عينا ولا أثرا . بل نقول : كيف يسكت القرآن الكريم عن معالجة هذه الحالة معالجة ناجعة مع أنه اهتم بأمور أقل أهمية وخطورة ، ومن العجيب أن يهتم القرآن بقضية رفع الأصوات فوق صوت النبيّ ، وإطالة الجلوس في بيت النبيّ ، ومناداة النبيّ من وراء الحجرات ، ولا يهتم بمعالجة اتجاه خطير رافق الدعوة منذ بدايتها واستمر ينمو حتى تحوَّل في حياة النبيّ عليه الصلاة والسلام الى اتجاه واسع بإمكانه أن يحكم ويمتد ويسحب البساط من تحت الأطروحة الوحيدة التي أرادها الله تعالى لضمان مستقبل الدعوة ؟ . أين آيات القرآن الكريم التي عالجت مشكلة بهذه الخطورة واتجاها واسعا بهذا الحجم ؟ . هل يجد المؤلف أن منطق طبيعة الأشياء يمكن أن يساعد على هذه الدعوى بما تستلزمه من لوازم غير منطقية ؟ .

ثالثا : - إن الصحابة الذين كانوا يمثلون هذا الإتجاه ، إما أن يكونوا يجهلون بأن هذا التفكير خطأ وانحراف ، فكانوا ينساقون معه في سلوكهم بتصور أنه لا يصطدم مع الشرع ومع ما يريده النبيّ عليه الصلاة والسلام ، وإما أن يكونوا يعلمون بخطأ هذا الإتجاه ومع ذلك كانوا يصرون على سلوك يصطدم مع الشرع ومع ما يريده النبيّ عليه الصلاة والسلام منهم . فعلى الفرض الأول من غير المحتمل ومن غير المعقول أن يستمر هذا الإتجاه طيلة تلك السنين الطويلة في حالة الجهل هذه ، لأن النبيّ عليه الصلاة والسلام لن يترك هذا الإتجاه الواسع غارقا في الجهل ، بل يقوم بوظيفته في الإرشاد والتعليم ، وحينئذ ينتفي مبرر بقاء هذه الحالة ، وعلى الفرض الثاني فهذا يعني الطعن في أصحاب النبيّ عليه الصلاة والسلام ورميهم بعدم التقوى ، وهذا فرض غير منطقي ، فهؤلاء لم يدخلوا الإسلام عن إكراه ، وإنما دخلوه مؤمنين به ، وكانوا على الدوام مستعدين للتضحية من أجله ، وكانوا يشكلون

القاعدة الرئيسة التي تلتف حول النبيّ عليه الصلاة والسلام ، وكانت للنبيّ مكانة وهيبة في نفوسهم ، وكانوا على درجة عالية جدا من الطاعة لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، حتى أن أبا سفيان قال للعباس : يا عباس ما يأمرهم بشيء إلا فعلوه ، فقال له العباس : لو نهاهم عن الطعام والشراب لأطاعوه ، فقال : ما رأيتُ ملكا مثل هذا لا ملك كسرى ولا ملك قيصر ولا ملك بني الأصفر . وأما عروة بن مسعود سفير قريش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديبية ، فقد قال لقريش بعدما رجع اليها من عند النبيّ عليه الصلاة والسلام وقد رآى ما يصنع أصحاب النبيّ لا يتوضأ إلا ابتدروا وضوئه ، ولا يبصق إلا ابتدروا بصاقه ولا يسقط من شعره شيء إلا أخذوه ، فقال : يا قريش إني قد جئت كسرى في ملكه وقيصر في ملكه والنجاشي في ملكه ، وإني والله ما رأيتُ ملكا قط في قوم قط مثل محمد في أصحابه ، ولقد رأيتُ قوما لا يُسلمونه لشيء أبدا .

رابعا : - إن المؤلف إذ يدعي وجود اتجاه واسع بين الصحابة لا يرى التسليم المطلق للنص الديني في كل جوانب الحياة ، لم يذكر ما يدلل عليه من شواهد سوى موقفين لعمر بن الخطاب رضي الله عنه وقضية بعث أسامة ، وكلها محل مناقشة ، لكن كيف يمكن إصدار حكم عام بهذه الجرأة والخطورة مع عدم امتلاك شواهد وافية في إثباته ، مع أننا إذا درسنا سلوك الصحابة رضي الله تعالى عنهم في عصر الرسول لن نجد أيّ ملمح يشهد لدعوى المؤلف ، فأبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه لم يُذكَر له موقف واحد عصى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو قام بالتصرف بنص ديني لمصلحة رآها ، بل على العكس من ذلك عُرف بطاعته للنبيّ وتسليمه المطلق للنصوص ، وموقفه في صلح الحديبية معروف ، ذكر ابن هشام في سيرته أن عمر بن الخطاب أتى أبا بكر قبل كتابة وثيقة الصلح فقال : يا أبا بكر أليس برسول الله ؟ قال : بلى ، قال : ألسنا المسلمين ؟ قال: بلى ، قال : أليسوا المشركين ؟ قال : بلى ، قال : فعلام نعطي الدنية في ديننا ؟ فقال أبو بكر : يا عمر إلزم غرزه فإني أشهد أنه رسول الله ، فقال عمر : وأنا أشهد أنه رسول الله . وأما عثمان فقد قال : بايعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم فو الله ما عصيته ولا غششته حتى توفاه الله عزّ وجلّ . ثم هل سجّل التاريخ موقفا لأبي عبيدة بن الجراح أو لمعاذ بن جبل أو لطلحة أو لعبد الرحمن بن عوف أو لسعد بن أبي وقّاص وأمثال هؤلاء الأجلاء اجتهد فيه مقابل النص في عصر النبيّ عليه الصلاة والسلام فعطّل النص لمصلحة رآها؟.

من كل ما تقدم نخرج بنتيجة قاطعة تقضي ببطلان دعوى المؤلف ، وأن ما ذكره من انقسام الصحابة رضي الله تعالى عنهم في حياة النبيّ عليه الصلاة والسلام

الظروف على التعبد بحرفية النص الديني، وقد تحمل الرسول المرارة في كثير من الحالات بسبب هذا الاتجاه حتى وهو على فراش الموت في ساعاته الأخيرة على ما يأتي، كما أن هناك اتجاها آخر يؤمن بتحكيم الدين والتسليم له والتعبد بكل نصوصه (١) في جميع جوانب الحياة.

الى اتجاهين ، وأن هناك اتجاها واسعا بين الصحابة لا يرى التسليم المطلق للنص الديني في غير العبادات والغيبيات ، لا يعدو أن يكون ضربا من الوهم والخيال .

(١) قسّم المؤلف الصحابةَ الى اتجاهين على أساس التسليم المطلق للنص ، واعتبر أن مناقشة عمر رضي الله عنه للرسول عليه الصلاة والسلام شاهدا على وجود الإتجاه بعدم التسليم المطلق للنص الديني ، وعلى أن عمر بن الخطاب كان من ممثلي هذا الإتجاه . مع أننا نجد أن شخصية كبيرة كعليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قد صدر منه شيء مماثل أو أقوى من مجرد المناقشة ، مع أن المؤلف يجعله على رأس قائمة الإتجاه الذي يؤمن بالتسليم المطلق للنص الديني ، فعليّ كرّم الله وجهه في قضية تبوك حين أبقاه النبيّ عليه الصلاة والسلام في المدينة جاء اليه ونفسه غير متقبلة لذلك وقال له حسب الرواية : يا رسول الله أتُخَلّفني في النساء والصبيان ؟ ، وفي صلح الحديبية إذ أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمحو كلمة رسول الله من وثيقة الصلح أبى وامتنع فطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدلّه عليها كي يمحوها بنفسه ، ولا شك في أنه بالمعيار الذي وضعه المؤلف لا يمكن اعتبار هاتين الواقعتين منسجمتين مع التسليم المطلق للنص الديني والتعبد به . ونجد أن خرق التسليم المطلق للنص الديني حالة متكررة لدى كبار الشخصيات التي يصنفها المؤلف في الإتجاه الذي يؤمن بالتعبد بالنص والذين يعتبرهم من الشيعة ، وإلا فماذا يُسمي المؤلف اعتراضات ابن عباس على الإمام عليّ فضلا عن مناقشاته له ، وماذا يُسمي مناكفات مالك الأشتر للإمام عليّ ، وماذا يُسمي اعتراضات بعض كبار أصحاب الإمام الحسن عليه في موضوع الصلح مع معاوية حتى بلغ ببعضهم أن يصفه بمذلّ المؤمنين ، بل في بعض الروايات أن من جملة المعترضين على الصلح والمناقشين فيه هو الإمام الحسين نفسه . وهكذا نجد أن ما يسميه المؤلف بعدم التسليم للنص الديني ، تتعدد شواهده وتكثر في الإتجاه الذي صنّفه المؤلف على أنه يؤمن بالتعبد بالنص .

والحقيقة هي ما ذكرناه في التعليقة السابقة من أن تقسيم الصحابة الى هذين الإتجاهين ما هو إلا ضرب من الوهم والخيال ، فروح التسليم المطلق للنص الديني والتعبد به كانت هي الروح السائدة لدى مجموع الصحابة ، وكانت الطاعة هي السلوك الذي يطبع عمل الصحابة إزاء النص الديني ، ولم تكن المناقشة التي تحدث أحيانا وفي حالات محدودة وبفعل روح الشورى التي أشاعها النبيّ بينه وبين

وقد يكون من عوامل انتشار الاتجاه الثاني ([1]) (الاجتهادي) في صفوف المسلمين أنه يتفق مع ميل الإنسان بطبيعته إلى التصرف وفقا لمصلحة يدركها ويقدرها، بدلا عن التصرف وفقا لقرار لا يفهم مغزاه. وقد قدر لهذا الاتجاه ممثلون جريئون ([2]) من كبار الصحابة، من قبيل عمر بن الخطاب الذي ناقش الرسول (ص) ([3])

صحابته ، تعني رفض النص الديني وعدم الإنصياع له ، ولم تكن تصرفات بعض الصحابة أحيانا تعني التمرد على النص ومن ذلك امتناع عليّ رضي الله تعالى عنه عن محو كلمة رسول الله من وثيقة الصلح ، فلم يكن هذا الإمتناع في روحه تمردا على أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلا لكان عملا منكرا يواجهه النبيّ بالإنكار ، لكن النبيّ عليه الصلاة والسلام قد فهم حقيقة موقف عليّ رضي الله عنه ، وكأنه يستعطف النبيّ في أن يعفوه من أمر محو الكلمة من الوثيقة لشدة إخلاصه وتفانيه وإيمانه التي تجعله في حرج من محوها ، فأعفاه ومحاها بنفسه . وكذلك بالنسبة الى مناقشة عمر للنبيّ عليه الصلاة والسلام ، فعمر رضي الله عنه لم يكن ينطلق في هذه المناقشة وحتى الإعتراض من روح التمرد على النص ، بل إن هذه المناقشة أو الإعتراض تكون قبل أن يحسم النبيّ الموضوع بنص ملزم ، وإنما كان ينطلق من موقع التفاني والإخلاص والحمية والنصح لله تعالى ، وكان عمر حين يصدر النص من الممتثلين له المتعبدين به . فالمشكلة ليست عند الصحابة ، وإنما المشكلة هي في ذهن المؤلف وخياله الخصب وتفسيراته الناشئة من قراءة خاطئة للأمور .

(١) ربما يصح افتراض فاعلية هذا العامل في أناس عاديين لم تتحقق عندهم ملكة التدين ، لكنه لا يصح في مثل جيل المهاجرين والأنصار الذين تشبعوا بالإيمان بالرسالة والإلتزام بمقرراتها واستحقوا الثناء العظيم الذي خلّده الله تعالى لهم في كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فهؤلاء الصحابة كانت لديهم ملكة التدين التي تتوقف معها فاعلية العامل الذي يذكره المؤلف ، بل إننا نجد أن المسلم العادي الملتزم دينيا لا يفعل فيه هذا العامل فعله ، فكيف بمن يعترف المؤلف بأنهم جيل لم يشهد تاريخ الإنسان جيلا عقائديا أروع وأطهر وأنبل منه .

(٢) هذه عبارة ملتبسة ، فالذي يُفهَم من دعوى المؤلف وجود اتجاه واسع لدى الصحابة يؤمن بإمكانية التصرف في النص الديني ، هو قيام سلوك عام من هذا الإتجاه المفترض ، فإذا كان المؤلف لم يجد شواهد على هذا السلوك العام ، فمن أين له حسب الموازين العلمية أن يفترض أن ما يصدر من بعض أفراد الصحابة فهو يمثل ذلك الإتجاه الواسع لديهم ، لا سيما إذا كان ذلك السلوك الفردي محل اعتراض من الباقين .

(٣) قد تقدم أن مجرد المناقشة والتي لا تنطلق من روح التمرد على النص ، لا يمكن أن تعتبر خرقا للتسليم بالنص وللتعبد به ، لا سيما وأن النبيّ عليه الصلاة والسلام كان يتصرف في العديد من القضايا العامة باجتهاده ، ومن هنا كان يرى الصحابة أن لا مانع من إبداء رأيهم ، ولهذا نجدهم يُسَلِّمون تسليما مطلقا حين يبيّن لهم النبيّ عليه الصلاة والسلام أن تصرفه مستند الى الوحي .

واجتهد في مواضع عديدة خلافا للنص، ([1]) أيمانا منه بأن له مثل هذا ألحق. ([2]) وبهذا الصدد يمكن أن نلاحظ، موقفه من صلح " الحديبية " واحتجاجه على هذا الصلح، ([3]) وموقفه من الأذان وتصرفه فيه بإسقاط (حي على خير العمل)، ([4])

(١) هذه الدعوى باطلة أيضا ، فقد كانت اجتهادات عمر تتحرك في المساحة المسموح بها شرعا في التعامل مع النصوص لا سيما ما يتصل بصلاحيات وليّ الأمر .

(٢) وذلك لأن الشريعة أعطت لوليّ الأمر الحق في الإجتهاد والتعامل مع النصوص في الدائرة المسموح بها ، فلم يخرج عمر عن هذه الدائرة . وأما المعنى الذي يقصده المؤلف في توجيه هذا الإتهام فهو معنى لم يحصل في الواقع كما تبيّن من تعليقاتنا المتقدمة .

(٣) لم ينطلق عمر في احتجاجه على صلح الحديبية من روح التمرد على النص ، وقد كان يحتمل أن النبيّ عليه الصلاة والسلام قد قبل بالصلح اجتهادا منه ، فسجّل عمر رأيه كمناقشة قبل إبرام الصلح ، ولما علم أن تصرف النبيّ عليه الصلاة والسلام مستند الى الوحي ، سلّم بالأمر وامتثل لقرار النبيّ ، وكان عمر يقول : ما زلت أتصدق وأصوم وأصلي وأعتق مخافة كلامي الذي تكلمت به حتى رجوت أن يكون خيرا . فهذا يدل على روح التسليم لله والرسول في نفس عمر . ولقد كانت قضية الحديبية والأجواء التي جرى فيها الصلح قضية في واقعة لا يمكن فيها اعتبار بعض التصرفات الفردية في تلك الأجواء مقياسا عاما .

(٤) لا يوجد أيّ دليل معتبر على إسقاط عمر رضي الله عنه لهذه الفقرة من الأذان، ولم يذكر هذه الدعوى سوى القوشجي وليس له سند معتبر .

وموقفه من النبي (ص) حين شرع متعة الحج..([1]) إلى غير ذلك من مواقفه الاجتهادية. ([2])

وقد انعكس كلا الاتجاهين في مجلس الرسول (ص) ([3]) في آخر يوم من أيام حياته، ([4]) فقد روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس، قال: " لما حضر رسول الله

---

(١) هذه العبارة غير دقيقة ، فلم يكن لعمر موقف من النبيّ عليه الصلاة والسلام عند تشريع متعة الحج ، وإنما منع عمر من متعة الحج أيام خلافته ، ولم يرفض بذلك النص ، وإنما اجتهد في المساحة المسموح بها للإجتهاد فالنائي لا يتعيّن عليه أن يحج حج تمتع ، وإنما يجوز له ذلك كما يجوز له الإفراد ، ويحق لوليّ الأمر أن يمنع من شيء جائز لمصلحة ، فقد أراد عمر رضي الله عنه أن يبقى البيت عامرا بالمعتمرين طول أيام السنة في غير أشهر الحج ، فمنع من حج التمتع كي لا يتعطل البيت في غير الموسم ، مضافا الى أن أهل مكة يعتمدون في اقتصادياتهم على الحجاج والمعتمرين ، فإذا انخفض عدد القادمين الى مكة للزيارة ، فإن ذلك سيؤثر سلبا على الوضع الإقتصادي لمكة ، فجاء إجراء عمر عن اجتهاد منه في الدائرة المسموح فيها شرعا بالإجتهاد .

(٢) لو درسنا جميع المواقف الإجتهادية لعمر رضي الله تعالى عنه لوجدناها تتحرك في الدائرة المسموح بها شرعا ، وليست من باب تعطيل النص والإجتهاد في مقابل النص .

(٣) لقد تناولت في كتابي (إتحاف السائل) هذه الحادثة المروية بالدرس والتحقيق، وانتهيت الى نتيجة منطقية تفرضها القرائن والدلائل تقضي بعدم وقوع هذه الحادثة بالنحو الذي رويت ، ومن هنا لا يصح الإحتجاج بهذه الحادثة واتخاذها دليلا على انقسام الصحابة الى الإتجاهين اللذين يدعيهما المؤلف .

(٤) إن الروايات التي نقلت هذه الحادثة ذكرت أنها وقعت يوم الخميس ، حتى أنها سميت برزية الخميس ، مع أن وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت يوم الإثنين باتفاق أهل العلم ، ومعنى ذلك أن الحادثة لم تكن في آخر يوم من أيام حياة النبيّ عليه الصلاة والسلام . ويبدو أن المؤلف قد استفاد ذلك من رواية البخاري التي يظهر منها وقوع القضية في آخر يوم من حياة النبيّ عليه الصلاة والسلام بحكم عبارة (لما حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم الوفاة) . وهذه الرواية تُلقي بشكوك إضافية حول صحة وقوع الحادثة ، فالرسول صلى الله عليه وسلم تحسنت حاله في اليوم الأخير ، ولم يكن قد غلبه الوجع ، وإذا أراد أن يكتب كتابا ، فحاله تساعده على ذلك ، وليست كحال المسجى المحتضر حتى يقول : هلم أكتب لكم كتابا ، ثم يقع الإختلاف في محضره ، على أن هناك روايات تدل على أن عمر كان في اليوم الأخير من حياة النبيّ عليه الصلاة والسلام بالجرف مع جيش أسامة وقد رجع بعد أن وصل خبر وفاته اليهم في ذلك اليوم ، فكيف يكون قد حضر الحادثة . ثم كيف يكتفي النبيّ عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهم قوموا ويوقف ما أراد كتابته مع أنه كان من الأهمية بمستوى قوله صلى الله عليه وسلم (لن تضلوا

(ص) الوفاة وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، قال النبي: هلم أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده. فقال عمر: إن النبي (ص) قد غلب عليه الوجع وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله. فاختلف أهل البيت فاختصموا، منهم من يقول: قربوا يكتب لكم النبي كتابا لن تضلوا بعده، ومنهم من يقول ما قال عمر، فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبي قال لهم: قوموا:

وهذه الواقعة وحدها كافية ([1]) للتدليل على عمق الاتجاهين ومدى التناقض والصراع بينهما.

ويمكن أن نضيف إليها - لتصوير عمق الاتجاه ورسوخه - ما حصل من نزاع وخلاف بين الصحابة حول تأمير " أسامة بن زيد " ([2]) على ذلك، حتى خرج

بعده) ، أما كان اللازم أن يزجرهم بشدة عن الإختلاف عنده ويذكرهم بوجوب طاعته والتسليم لأمره ، ويملي الكتاب ويُشهِد عليه ؟ .

(١) كيف يمكن - علميا - الإستدلال بواقعة واحدة في ظرف استثنائي وعلى رواياتها علامات استفهام كثيرة ، وهي تحكي عن قضية في بيت النبيّ عليه الصلاة والسلام الذي لا يسع إلا لعدد محدود من الحاضرين ، على وجود انقسام سابق على الحادثة بين الصحابة الى اتجاهين وعلى عمق الصراع بينهما؟ ، وكيف يمكن أن يكون النبيّ عليه الصلاة والسلام قد ترك معالجة مشكلة الإنقسام والصراع العميق بين هذين الإتجاهين لدى الصحابة في مرحلة أسبق من وفاته ؟ .

(٢) يتورط المؤلف هنا في قراءة خاطئة للأمور كما تورط فيما سبق . ولتوضيح ذلك يجب أن نذكر النقاط التالية : -

أولا : - لم يقع في موضوع تأمير أسامة بن زيد نزاع بين الصحابة أنفسهم ، ولم يُذكر شيء عن اختلاف حصل بين فريقين من الصحابة ، وإنما الذي حصل هو اعتراض جماعة على تأمير أسامة ، وقد وصل هذا الإعتراض الى مسمع النبيّ عليه الصلاة والسلام .

ثانيا : - لم يثبت صدور هذا الإعتراض من كبار الصحابة والطليعة المؤمنة من المهاجرين والأنصار ، ولا يوجد أيّ دليل معتبر يفيد كون الإعتراض صادرا منهم. بل ورد التصريح في نقول كثيرة روت القضية بأن المعترضين كانوا جماعة من المنافقين . نعم ورد أن عياش بن أبي ربيعة المخزومي اعترض على تأمير أسامة وأن عمر بن الخطاب أنكر عليه اعتراضه وأبلغ النبيَّ عليه الصلاة والسلام باعتراضه . واعتراض عياش إن صح فهو اعتراض فردي لا يعبِّر عن اتجاه عميق وراسخ حسب ادعاء المؤلف ، والذي أنكر عليه هو عمر بن الخطاب الذي يتهمه المؤلف بأنه من أبرز ممثلي هذا الإتجاه المزعوم .

الجيش، بالرغم من النص النبوي الصريح على ذلك، حتى خرج الرسول (ص) وهو مريض، وخطب الناس وقال: " يا أيها الناس ما مقالة بلغتني عن بعضكم من تأمير أسامة، و لئن طعنتم في تأمير أبيه من قبل، وأيم الله إنه كان لخليقا بالإمارة، وإن ابنه من بعده لخليق بها ".

وهذان الاتجاهان اللذان بدأ الصراع بينهما في حياة النبي (ص) (١) قد انعكسا على

ثالثا : - إن الصحابة قد امتثلوا أمر النبيّ عليه الصلاة والسلام وخرجوا مع أسامة حتى ورد في الرواية أنه لم يبقَ من وجوه المهاجرين والأنصار أحد إلا وقد خرج الى الجرف ، وورد أن أسامة خرج واللواء على رأسه والصحابة بين يديه .

رابعا : - قد بلغ عمق تمسك الصحابة بأوامر النبيّ عليه الصلاة والسلام أن أبا بكر الصديق - والذي يتهمه المؤلف بأنه كان يمثل اتجاه تقديم الإجتهاد على النص - أصرّ بعد وفاة النبيّ عليه أفضل الصلاة والسلام على إنفاذ جيش أسامة امتثالا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع حراجة وحساسية الظروف حينئذ من حيث استفحال حركة الردة ، وقال رضي الله تعالى عنه : لو ظننتُ أن السباع تخطفني لأنفذتُ بعث أسامة كما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم يبقَ في القرى غيري لأنفذتُه . كما أصرَّ الصديق أيضا على أن يكون أسامة أمير الجيش كما استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخرج أبو بكر رضي الله عنه بنفسه في تشييع الجيش راكبا وماشيا ، وبلغ تعبده بالنص الديني أن استأذن من أسامة أن يترك له عمر بن الخطاب يستعين به في المدينة .

(١) أما كان يجدر بالمؤلف وهو يصرّ على هذا الإدعاء الكبير والخطير أن يجيب على تساؤل يُطرَح بطبيعة الحال ، وهو : إذا كان هناك هذان الإتجاهان ، وكان الصراع بينهما قد بدأ في حياة النبيّ عليه الصلاة والسلام ، فما هو موقف النبيّ من هذا الصراع ؟ ولماذا لم يعالج القرآن الكريم هذه الحالة الخطيرة والتي ستؤثر على مستقبل الدعوة ؟ ولماذا لم يحسم النبيّ عليه الصلاة والسلام هذا الصراع لصالح المنهج الصحيح القائم على التسليم المطلق للنص الديني في كل مجالات الحياة ؟ كيف يعقل أن يترك الله ورسوله هذا الصراع عميقا وراسخا في جيل المهاجرين والأنصار الذين هم الطليعة لخير أمة أخرجت للناس؟ . لماذا لا نجد أثرا لمعالجة هذا الصراع قرآنيا ونبويا ؟ وكيف لم يحسم النبيّ عليه الصلاة والسلام هذا الصراع بحيث يُنهي تأثيره وخطورته على مستقبل الدعوة ؟ .

وأنا على يقين بأن هذه الأسئلة ستبقى حائرة لن يجد لها مُنَظِّرو التشيع جوابا منطقيا وموثّقا ، لكنها ستبقى شاهدة على طوباوية النظرية الشيعية ، وعلى خيال المؤلف الخصب في قراءته للأحداث .



موقف المسلمين من أطروحة زعامة الإمام للدعوة (١) بعد النبي (ص).

---

(١) الطريف في القضية أن المؤلف أتعب فكره وخياله من أجل الوصول الى هذه النتيجة التي مهّد لها بدعوى عريضة نحتها كمن ينحت في الصخر ، ولكنه حين أراد لنا أن نصل الى هذه النتيجة ، وقف عندها ليقدمها أيضا كدعوى لم يأتِ لها بشاهد واحد . وأقول ألا يعجب القارئ أن لا يجد لكل طنين المؤلف عن وجود اتجاه واسع وعميق وراسخ لدى الصحابة يؤمن بعدم التسليم للنص الديني بالمطلق وإمكان تقديم المصلحة عليه ، وأن هذا الإتجاه كان على طول الخط يقف مناكفا للنبيّ عليه الصلاة والسلام حتى أنه صلى الله عليه وسلم كان يشعر بالمرارة في كثير من الأحيان من مناكفة هذ الإتجاه له ، ثم لا نرى شيئا من هذه المناكفة في موضوع استخلاف الإمام عليّ رضي الله تعالى عنه - حسب إدعاء الشيعة من حصول هذا الإستخلاف - في حياة النبيّ عليه الصلاة والسلام ، فإذا أتينا بالنصوص التي يستدل بها الشيعة على تعيين عليّ كرّم الله وجهه نجد أن هذا الإتجاه الذي طبّل له المؤلف وزمّر ، خاضعا أمام هذه النصوص لم يحرك ساكنا ولم يرفع عقيرة ، بل تماهى معها حتى أن عمر رضي الله عنه كما يعترف الشيعة جاء لعليّ كرّم الله وجهه يوم الغدير مصافحا قائلا : بخ بخ لك يا ابن أبي طالب أصبحتَ وأمسيتَ مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ، وهكذا بالنسبة الى باقي النصوص التي يعتبرها الشيعة أدلة على إمامة عليّ لكنهم لم يذكروا شيئا من المناقشة والإعتراض والإحتجاج عليها صدر من وجوه الصحابة ، لا فيما يتصل بحديث المنزلة ولا فيما يتصل بحديث الثقلين ولا فيما يتصل بحديث الغدير ، فأين كان هذا الإتجاه المزعوم ؟ ، وكيف لم يعترض على كل تلكم النصوص التي تمسه بالصميم ؟ ، أ يعترض على تأمير أسامة على جيش ، وعلى إبرام صلح محدود مع المشركين حفظ به النبيّ عليه الصلاة والسلام حياة أصحابه ، وعلى كتابة كتاب يقي الأمة من الضلال ، ثم يسكت هذا الإتجاه عن قضية الإستخلاف التي هي بزعم الشيعة أهم عند هذا الإتجاه من كل تلكم القضايا ؟ . والمؤلف إنما ادعى وجود هذا الإتجاه وبالغ في التنظير لإقناع القارئ بوجوده وعمق تأثيره من أجل أن يوصل القارئ الى مربط الفرس ، ثم يكتشف القارئ أنه لم ينعكس شيء مما ذكر على موقف الصحابة في حياة النبيّ عليه الصلاة والسلام من نصوص الإستخلاف ، واضطر المؤلف أن يكتفي بادعاء أن موقف هذا الإتجاه من الأطروحة قد انعكس وظهر بعد وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام . ولكن السؤال المنطقي هو هل من المعقول أن يسكت هذا الإتجاه المزعوم الذي كان جريئا في تسجيل مواقف الإعتراض على جملة قضايا في حياة النبيّ صلى الله عليه وسلم ، فلا يسجل اعتراضا على أيّ من نصوص الإستخلاف المدعى بل يتماهى معها ؟ ، وإذا كانت لدى عمر الجرأة على أن يحول دون كتابة النبيّ عليه الصلاة والسلام لأمته كتابا لن تضل بعده كما يدعون ، أ فلا تكون له - على الأقل - الجرأة في مناقشة النبيّ عليه الصلاة والسلام في أيّ من تلك النصوص التي يعتبرها الشيعة نصوصا على الإستخلاف ؟ .

فالممثلون للاتجاه التعبدي ([1]) وجدوا في النص النبوي على هذه الأطروحة سببا ملزما لقبولها دون توقف أو تعديل، وأما الاتجاه الثاني فقد رأى أنه بإمكانه أن يتحرر على الصيغة المطروحة ([2]) من قبل النبي (ص) إذا أدى اجتهاده إلى صيغة أخرى أكثر انسجاما في تصوره مع الظروف.

---

(١) حينما يُطلب من مُنَظِّري التشيع أن يذكروا عدد الصحابة الذين يمثلون هذا الإتجاه ، نراهم يقتصرون على عدد محدود جدا ، وإذا رجعنا الى الوراء وراجعنا ما قاله المؤلف من أن النبيّ عليه الصلاة والسلام كان يعمل في إطار الممكنات العملية ، ولذا فقد اقتصر في عمله على هدف مرحلي وهو إعداد القاعدة الشعبية الصالحة للإلتفاف حول زعامة الرسالة في حياته وبعد وفاته ، وأنه قد نجح في تحقيق هذا الهدف ، فسنصل الى نتيجة تقول إن حصيلة نجاح العمل النبوي طيلة عمره الدعوي لم تكن سوى ذلك العدد المحدود الذي مثّل الإتجاه التعبدي ، فهل هذه هي النتيجة الحقيقية ؟ ، وهل تُعَد هذه الحصيلة نجاحا للعمل النبوي ؟ ، وهل هذه هي الصورة التي يمكن تقديمها عن النبيّ عليه الصلاة والسلام للأمم والشعوب ؟ ، وهل بهذا استحق أن يكون محمد كما وصفه مفكرون غير مسلمين أعظم قائد عرفته البشرية في كل تاريخها ؟ . ألا يدلّ بؤس النتيجة على بؤس المقدمات التي أفضت اليها ؟ .

(٢) كيف يصح منطقيا هذا الإفتراض إذا كانت الأطروحة الرسالية لمستقبل الدعوة لا تنحصر بالقيادة السياسية التي قد ينساق شخص فيها مع ما يدعيه المؤلف من ذهاب هذا الإتجاه المزعوم إجتهادا منه الى صيغة أخرى أكثر انسجاما في تصوره مع الظروف ، وإنما تشمل تلكم الأطروحة جانب الإمامة الفكرية والدينية والذي يرتبط بمصير المسلم في الآخرة حيث أن سنة النبيّ عليه الصلاة والسلام قد أودعت عند عليّ حسب دعوى المؤلف ، وترك النبيّ جملة من الأحكام لم يبلغها مباشرة الى الناس وأوكل تبليغها الى خليفته المعين ، فهذه قضية تتصل بتلقي الدين ، فيكون حالها حال القضايا العبادية والغيبية التي أقرّ المؤلف أن هذا الاتجاه قد استثناها من نطاق عدم التسليم المطلق للنص الديني ، إذن كيف رأى هذا الاتجاه أن بإمكانه التحرر من الصيغة المطروحة من قبل النبيّ عليه الصلاة والسلام ؟ .

وهكذا يجد القارئ أن ما ذهب اليه المؤلف في تنظيره لولادة التشيع والشيعة ، يفتح بابا لسيل من علامات الاستفهام تبقى حائرة دون جواب منطقي . والحقيقة الدامغة هي بطلان تنظير المؤلف الذي ينهار أمام ما ذكرناه من مناقشات وتعليقات ووضعناه - بحق - من علامات استفهام .

وهكذا نرى أن الشيعة ولدوا منذ وفاة الرسول (ص) ([1]) مباشرة، متمثلين في المسلمين الذين خضعوا عمليا لأطروحة زعامة الإمام علي (ع) وقيادته التي فرض النبي الابتداء بتنفيذها من حين وفاته مباشرة.
وقد تجسد الاتجاه الشيعي منذ اللحظة الأولى في إنكار ما اتجهت إليه السقيفة ([2]) من تمجيد لأطروحة زعامة الإمام علي (ع) وإسناد السلطة إلى غيره.
ذكر الطبرسي ([3]) في الاحتجاج عن أبان بن تغلب، قال: قلت لجعفر بن محمد الصادق (ع): جعلت فداك هل كان أحد في أصحاب رسول الله أنكر على أبي بكر فعله؟ قال: نعم كان الذي أنكر عليه اثني عشر رجلا من المهاجرين: خالد بن

---

(١) أقول وهكذا ومن بطلان تحليل المؤلف حول ولادة التشيع والشيعة نرى أن الشيعة بالمعنى المذهبي القائم على أساس وجود أطروحة الإمامة المنصوبة بأمر من الله تعالى لم يكن لهم وجود أصلا إثر وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم.
(٢) إن الصحابة الذين لم ينسجموا مع ما تمخضت عنه السقيفة - إن صح ذلك وهو بحاجة الى دراسة مستقلة - لم يكن تخلفهم الأولي عن بيعة أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ناشئا من تمسكهم بأطروحة الإمامة المنصوبة بأمر من الله تعالى ، وإنما لأنهم كانوا يميلون الى عليّ كرّم الله وجهه ، وكانوا أكثر انسجاما مع شخصيته وزعامته ، وكانوا يرونه أحق بالمنصب لا لكونه منصوبا بأمر الله تعالى، وإنما لأنهم يرونه الأصلح للقيادة . أو ربما لأنهم اعترضوا على الطريقة التي تمت بها البيعة وكانوا يرون ضرورة إشراك الجميع في تداول الأمر وأخذ قرار حول من يخلف النبيّ عليه الصلاة والسلام .
(٣) من العجيب استشهاد المؤلف بهذه الرواية الزائفة ، فهي من جهة ضعيفة السند بحسب ما تقتضيه قواعد علم الرجال عند الإمامية أنفسهم ، ومن جهة ثانية هي لا تصلح للإحتجاج بها على غير الإمامية حيث لم تروَ من طرقهم ولم تصح عندهم ، ومن جهة ثالثة هي معارضة بما يدل على عدم حدوث هذا الإنكار المذكور في الرواية ، ومن جهة رابعة لم يُذكَر في الرواية وجه الإنكار من هؤلاء الصحابة على أبي بكر ، فمن أين للمؤلف أن يُثبِت بهذه الرواية أن الإنكار كان لجهة الإلتزام بأطروحة الإمامة المنصوبة بأمر الله تعالى ؟ .
وقل لي بربك هل يمكن أن يُؤرَّخ لأهم انقسام حصل في تاريخ الإسلام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل هذه الرواية مع ما فيها من أوجه الخلل التي ذكرناها؟، وإذا كان المؤلف يرى أن بإمكانه إقناع الشيعي الذي ربما يكون له استعداد بحكم تربيته وانتمائه للقبول بهذه الرواية من دون تدقيق ، لكن كيف يمكنه أن يُقنِع بها غير الشيعي سنيا كان أو من دين آخر إذا كان باحثا عن الحقيقة ملتزما بالمنهج العلمي في البحث ؟ .

سعيد بن أبي العاص، وسلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود، وعمار بن ياسر، وبريدة الأسلمي، ومن الأنصار: أبو الهيثم بن التيهان، وعثمان بن حنيف، وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين، وأبي بن كعب وأبو أيوب الأنصاري.
وقد يقال: إذا كان الاتجاه الشيعي يمثل التعبد بالنص، والاتجاه الآخر المقابل له يمثل الاجتهاد، فهذا يعني أن الشيعة يرفضون الاجتهاد ولا يسمحون لأنفسهم به، مع أنا نجد أن الشيعة يمارسون عملية الاجتهاد في الشريعة دائما.
والجواب: إن الاجتهاد الذي يمارسه الشيعة ويرونه جائزا بل واجبا وجوبا كفائيا هو الاجتهاد في استنباط الحكم من النص الشرعي، لا الاجتهاد في رفض النص الشرعي لرأي يراه المجتهد أو لمصلحة يخمنها، فإن هذا غير جائز، والاتجاه الشيعي يرفض أي ممارسة للاجتهاد بهذا المعنى ونحن حينما نتحدث عن قيام اتجاهين منذ صدر الإسلام:
أحدهما: اتجاه التعبد بالنص.
والآخر: اتجاه الاجتهاد.
نعني بالاجتهاد الاجتهاد في رفض النص أو قبوله.([1])
وقيام هذين الاتجاهين شيء طبيعي في ظل كل رسالة تغييرية شاملة تحاول تغيير الواقع الفاسد من الجذور فإنها تتخذ درجات مختلفة من التأثير حسب حجم الرواسب المسبقة ومدى انصهار الفرد بقيم الرسالة الجديدة ودرجة ولائه لها.([2]) وهكذا

---

(١) هذا اللون من الإجتهاد لم يكن موجودا عند الصحابة لا في حياة النبيّ عليه الصلاة والسلام ولا بعد وفاته ، وإنما كان اجتهادهم يتحرك في إطار الدائرة المسموح بها شرعا في التعامل مع النص وفهم مقاصده والتمييز بين النصوص التي تتضمن أحكاما ثابتة والنصوص التي تتضمن أحكاما متغيرة ، والتمييز بين ما صدر عن النبيّ عليه الصلاة والسلام بوصفه مبلغا لحكم إلهي وما صدر عنه بوصفه وليّا للأمر ، مضافا الى الإجتهاد فيما ليس فيه نص في ضوء الإتجاهات العامة للنصوص ، وافتراض وقوع بعض الصحابة في خطأ في الإجتهاد لا يعني أنهم في اجتهادهم قد انطلقوا من رفض النص والإجتهاد في مقابل النص ، وإنما هم انطلقوا من قضية الإجتهاد في الدائرة المسموح بها شرعا لكنهم أخطأوا في الممارسة الإجتهادية .

(٢) قد ظهر بوضوح عدم صحة دعوى المؤلف ، فلم يكن هناك انقسام بين الصحابة رضي الله عنهم الى الإتجاهين اللذين ادعاهما المؤلف ، و ظهر فيما تقدم من تعليقات أن جيل المهاجرين و الأنصار كان على درجة من الإنصهار الروحي و الإيماني في الرسالة بما لا يفسح مجالا لرميه بما رماه المؤلف ، و أعيد التأكيد هنا على أن دراسة سلوك وجوه الصحابة الذين يصنفهم المؤلف على أنهم من الإتجاه الذي لا

نعرف أن الاتجاه الذي يمثل التعبد بالنص يمثل الدرجة العليا من الانصهار بالرسالة والتسليم الكامل لها وهو لا يرفض الاجتهاد ضمن إطار النص وبذل الجهد في استخراج الحكم الشرعي منه.
ومن المهم أن نشير بهذا الصدد أيضا إلى أن التعبد بالنص لا يعني الجمود والتصلب (١) الذي يتعارض مع متطلبات التطور وعوامل التجديد المختلفة في حياة الإنسان فإن التعبد بالنص معناه كما عرفنا التعبد بالدين والأخذ به كاملا دون تبعيض وهذا الدين نفسه يحمل في أحشائه كل عناصر المرونة والقدرة على مسايرة الزمن واستيعابه بكل ما يحمل من ألوان التجديد والتطور، فالتعبد به وبنصه تعبد بكل تلك العناصر وبكل ما فيها من قدرة على الخلق والإبداع والتجديد.
هذه خطوط عامة عن تفسير (٢) التشيع بوصفه ظاهرة طبيعية في أطار الدعوة الإسلامية، وتفسير ظهور الشيعة كإستجابة لتلك الظاهرة الطبيعية. وإمامة أهل

يؤمن بالتسليم المطلق للنص الديني في كل مجالات الحياة ، تقضي بأنهم كانوا على درجة عالية من الولاء للرسول و الرسالة و الإنصهار بقيمها و تعاليمها ، فلا يتأتى في حقهم ما ادعاه المؤلف .

(١) ونحن هنا نقلب القضية على المؤلف ونقول إن الاجتهاد الذي كان يمارسه الصحابة لا يعني عدم التعبد بالنص ، لأنه كان يتعامل مع النص ولا يرفضه ، وإنما كان يتحرك في الدائرة المسموح للإجتهاد أن يتحرك فيها .

(٢) وقد تبيّن بوضوح أن التشيع لا يُعبِّر إطلاقا عن ظاهرة طبيعية في إطار الدعوة الإسلامية ، وأن الشيعة لم يوجدوا كاستجابة لتلك الظاهرة المزعومة.

وهنا يثار السؤال التالي : - إذا لم يكن التشيع ظاهرة طبيعية في إطار الدعوة الإسلامية نفسها ، ولم يكن ظهور الشيعة على مسرح التاريخ استجابة لهذه الظاهرة ، فما هو التفسير الواقعي الصحيح لهذه الظاهرة ؟ .

إن الجواب التفصيلي المدعوم بالتوثيق العلمي ، يحتاج الى كتاب مستقل ، ويخرج عن حدود التعليق على هذا الكتيّب الذي أخرجه المؤلف كبحث مكثّف لتفسير ولادة التشيع ووجود الشيعة ، والذي أردنا لهوامشنا عليه أن تكون مركّزة ومكثّفة أيضا بما يتناسب وحجم وطبيعة الطرح الذي كتب المؤلف بحثه في إطاره ، ولعلّ الله تعالى يوفقني لإنجاز كتاب يتناول بالتفصيل والتوثيق تفسير هذه الظاهرة . ولكن الجواب الإجمالي الذي يمكنني التأكيد عليه لا سيما في ضوء المناقشات التي نقدنا بها تفسير المؤلف لظاهرة التشيع والشيعة ، هو أن هذه الظاهرة ليست أصيلة في وجودها ، وإنما هي ظاهرة ولدت وتحركت على مسرح الأحداث في أواخر عهد الخلافة الراشدة بفعل عوامل لعب بعضها دورا رئيسيا في إحداث انقسام عقائدي في الأمة

البيت والإمام علي، التي تمثلها تلك الظاهرة الطبيعية تعبر عن مرجعيتين: ([1]) إحداهما المرجعية الفكرية، والأخرى المرجعية

عبر إيجاد انشقاق عن ثقافتها وجماعتها يضرب على طول الخط وحدتها وتماسكها ويبقى عنصرا في إقلاقها وتحريك الصراع الداخلي فيها .

(١) يقرر مُنَظِّرو التشيع في بيانهم للإمامة التي هي جوهر العقيدة الشيعية وأساسها أن في الإمامة جانبين ، يصطلحون على الأول عنوان الإمامة الدينية أو بتعبير المؤلف المرجعية الفكرية ، ويصطلحون على الثاني عنوان الإمامة السياسية أو بتعبير المؤلف المرجعية في العمل القيادي والاجتماعي.

ويريدون بالإمامة الدينية أن الإمام كالنبيّ في قيمومته على الدين ، فكما أن النبيّ له القيمومة على الدين بحكم إحاطته بمفاهيم الدين وتعاليمه وأحكامه ، وبحكم معرفته المستمدة من الله تعالى مباشرة ، فيتحمّل بوصفه قيّما على الدين مسؤولية حفظه وتبليغه وهداية البشر اليه ، ويكون المرجعية المنحصرة في أخذ الدين ، فكذلك الإمام ، له هذه القيمومة ، وبالتالي فالإمامة هي امتداد للنبوة غير أن الفارق بين النبيّ والإمام هو في تلقي الوحي الذي يأتيه بوصفه نبيّا يتلقى كلام الله تعالى المُنزل الى الناس ويبَلِّغُه اليهم ، فهذا الأمر خاص بالنبيّ ، وقد انقطع بوفاته ، وأما ما عدا ذلك ، فيشترك الإمام مع النبيّ في سائر مهمات الإمامة الدينية . ويريدون بالإمامة السياسية منصب قيادة الناس عبر تولّي السلطة والحكم .

وتنص عقيدة التشيع على أن الإمامة بكلا جانبيها هي مقام إلهي لا يناله إلا من يختاره الله تعالى لهذا المقام ، فحال الإمامة في هذا الشأن كحال النبوة ، لا تثبُت للشخص إلا باصطفاء من الله تعالى وتعيين بنص شرعي . وقد رتّب مُنَظِّرو التشيع على هذا الفهم للإمامة ، أن الإمامة ركن أساسي من أركان الإسلام وأصل من أصول الإيمان .

ويذهب مُنَظِّرو التشيع الى أن الإمامة بجانبيها الديني والسياسي ثابتة لأشخاص محددين من أهل بيت النبيّ عليه الصلاة والسلام وذريته ، زاعمين أن هذا المقام الإلهي قد منحه الله تعالى لهم على وجه الخصوص دون غيرهم ، سواء أ كان ذلك الغير من قرابة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وسلم أو من غيرهم ، وأن ثبوت هذا المقام لهؤلاء الأشخاص المحددين قد تم بالنص الشرعي عليهم بذواتهم وأسمائهم .

ولا شك في بطلان هذه النظرية التي لا تُعبِّر عن مُعطى ديني إسلامي بقدر ما تُعبِّر عن نسج فكري لا يمتلك رصيدا حقيقيا من كتاب الله تعالى وسنة نبيه المصطفى عليه الصلاة والسلام رغم كل المحاولات التي بذلها متكلمو الشيعة - ومنهم المؤلف في كتابه هذا - للإستدلال على هذه النظرية ، سواء في مفهومها العام أو في مصاديقها ، مما أسموه بالأدلة العقلية والنقلية على الإمامة .



في العمل القيادي والاجتماعي، وكلتا المرجعيتين كانتا تتمثلان في شخص النبي (ص) ([1]) وكان لا بد - على ضوء ما درسنا من ظروف - ([2]) أن يصمم الرسول الأعظم (ص) الامتداد الصالح له لتحمل كلتا المرجعيتين، لكي تقوم المرجعية الفكرية بملأ الفراغات ([3]) التي قد تواجهها ذهنية المسلمين وتقديم المفهوم المناسب، ووجهة النظر الإسلامية فيما يستجد من قضايا الفكر والحياة، وتفسير ما يشكل ويغمض من معطيات الكتاب الكريم الذي يشكل الصدر الأول للمرجعية الفكرية في الإسلام، ولكي تقوم المرجعية القيادية الاجتماعية بمواصلة المسيرة ([4]) وقيادة التجربة الإسلامية في خطها الاجتماعي.

وقد جمعت كلتا المرجعيتين لأهل البيت عليهم السلام بحكم الظروف التي درسناها ([5])

ومحاولة المؤلف في هذا الكتاب نموذج من نماذج الإستدلال على نظرية الإمامة بالمفهوم الشيعي لها ، وقد تبيّن من مناقشاتنا لها بطلان هذه المحاولة التي هي في الواقع مجرد نسج فكري في منأى عن الحقيقة والواقع الموضوعي . و في كتابنا (إتحاف السائل) بحث خاص في نقد نظرية الإمامة الدينية عند الشيعة الإمامية .

(١) وهذا طبيعي ، فالمرجعية الدينية ثابتة له بحكم نبوته وهي من مهامه كنبيّ ، والمرجعية السياسية ثابتة له بتخويل من الله تعالى له ليحكم بين الناس ويقيم شرع الله تعالى في المجتمع ، فهي مسؤولية قام بها النبيّ عليه الصلاة والسلام بتكليف من الله تعالى ليشغل مقام الحاكمية الذي هو جزء أساسي في الشريعة الإسلامية ، جعل الله تعالى توليه بتكليف منه لا عبر الشورى من خصائص نبيه عليه الصلاة والسلام .

(٢) واتضح بطلان هذه اللابُديّة التي يدعيها المؤلف .

(٣) بما أن النبيّ عليه الصلاة والسلام قد أدى ما عليه وأبلغ الرسالة كاملة غير منقوصة للناس ، وأعدّ في صحابته نخبة من العلماء بالدين والفقهاء بالشريعة ، وبما أن الشريعة تحمل في طياتها القدرة على مواكبة الزمن واستيعاب تطوراته ، وبما أن في النص الديني والممارسة النبوية معطيات تُحَرِّك عجلة الإجتهاد في طريقها الصحيح ، فلا وجه لافتراض ضرورة تدعو الى وجود مرجعية دينية معينة بأمر من الله تعالى لتكون امتدادا للنبوة ، وتنحصر بها القيمومة على الدين ، وإنما تتم تغطية حاجة الأمة الى المعرفة الدينية عبر العلماء بالدين والفقهاء بالشريعة وبآلية الإجتهاد في الوقائع المتجددة .

(٤) بما أن الشورى آليّة أقرّتها الشريعة و تبنّتها ، فبإمكان الأمة أن تُفرِزَ هذه القيادة عَبر الشورى في إطار المبادئ و الخطوط التي وضعتها الشريعة لعمل الشورى ، و يمارس حينئذٍ القائد الذي وضعته الشورى في سُدّة الحكم مهامه القيادية في المجتمع في إطار شرع الله تعالى ، و لا وجه لافتراض ضرورة تدعو الى أن تكون المرجعية القيادية الإجتماعية منصوبة من الله عزّو جلّ .

(٥) وتبيَّنت بوضوح أوجُهُ الخلل في دراسة المؤلف وعدم مطابقتها للواقع .



وجاءت النصوص النبوية الشريفة تؤكد ذلك باستمرار. ([1]) والمثال الرئيسي للنص النبوي على المرجعية الفكرية حديث الثقلين ([2]) إذ قال رسول الله (ص): (إني

---

(١) قد اتضح من مناقشاتنا للمؤلف أن موضوع الإمامة بالمفهوم الشيعي يحتاج الى إقامة الحجة بنصوص قرآنية واضحة ودامغة لا تقبل الجدل والخلاف وبنصوص نبوية قطعية ، ويستلزم قيام النبيّ عليه الصلاة والسلام بإجراءات لتثبيت هذه الإمامة في الواقع . وكل ذلك لم يتحقق ، والنصوص النبوية التي يستدل بها الشيعة لا تنهض بإثبات مدعاهم ، وليس فيها نص واحد يجمع سلامة المتن الى قطعية الدلالة والسند .

(٢)لا يصلح حديث الثقلين لإثبات المرجعية الفكرية لأهل البيت رضي الله تعالى عنهم ، لأن حديث الثقلين مضطرب المتن ، حيث لم يُروَ على وجه واحد محدد ، وإنما روي بعدة وجوه في بعضها ما يغاير البعض الآخر من حيث المضمون والمدلول ، فروي تارة على وجه ، وتارة أخرى على وجه مغاير . والقاعدة العلمية في الحديث المضطرب تقضي بعدم صحة الإستدلال به من الوجه الذي اختلف فيه النقل لمتنه ومضمونه . توضيح ذلك: -

إن هذا الحديث روي تارة على الشكل التالي الذي ورد في صحيح مسلم عن زيد بن أرقم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربّي فأجيب وأنا تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به فحثَّ على كتاب الله ورغَّب فيه ، ثم قال : وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي .

والحديث بهذا الشكل لا دلالة فيه على إمامة أهل البيت ولزوم اتباعهم والرجوع اليهم بوصفهم أئمة على الناس ، وإنما يدل على التوصية بهم فيُفهَم منه وجوب مودتهم واحترامهم والإحسان اليهم .

وروي الحديث بشكل آخر هو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إني أوشك أن أدعى فأجيب وإني تارك فيكم الثقلين كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الأرض وعترتي أهل بيتي ، وإن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما .

والحديث بهذا المتن لا يصح أن يُستدل به على إمامة العترة ، فلا ظهور له في ذلك ، ولا يتعيَّن منه هذا المعنى ، وإنما الظاهر منه بدون تكلف في الفهم هو التوصية بالكتاب والعترة ، وحُسنُ خلافته صلى الله عليه وسلم في الكتاب هو العمل والإهتمام به ، وحُسنُ خلافته في العترة هو مودتها واحترامها والإحسان اليها ، فهو المعنى المنساق عرفا من خلافة الرجل في أهله .

ولكن المستدِل بهذا المتن يستنبِط من قوله صلى الله عليه وسلم (لن يفترقا) ، معنى الإمامة ، باعتبار أن الإلتقاء بين الكتاب والعترة وعدم انفصال العترة عن الكتاب ،



يعني عصمة العترة ، وإلا لو لم تكن العترة معصومة فسيحصل التباعد والإنفصال بين العترة والكتاب . وعصمة العترة يجعلها المرجعية الوحيدة الصالحة للإتِّباع على طول الخط .

والغريب في هذه الفقرة هو أن العترة لا تُطلق إطلاقا حقيقيا إلا على الأدنين من ولد المرء وأقاربه ، لا سيما وأن النبيّ عليه الصلاة والسلام أوضح ذلك حسب نص الحديث بقوله (أهل بيتي) ، وعليه فعدم افتراق العترة عن الكتاب الى يوم القيامة ليس له مصداق ، لأن الأدنين سيُتوفون ، وبالوفاة ينفصل المتوفى عن الكتاب ، لأن الكتاب حاضر موجود بين الناس، بينما أهل البيت الأدنون نسبا سينتقلون الى عالم الآخرة ولن يكونوا موجودين حاضرين بين الناس ، وينقطع أيضا ارتباطهم كأشخاص بالكتاب، بينما العبارة في متن الحديث تقول : (لن يفترقا) و(لن) تفيد الإستقبال .

وروي الحديث بوجه ثالث هو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر ، كتاب الله وعترتي أهل بيتي .

وهذا الوجه هو الذي فيه دلالة على مرجعية العترة وإمامتها ، حيث يُفهَم من الحديث الإرجاع الى الكتاب واليها ، وقد صرّح الحديث بأن التمسك بالكتاب والعترة عاصم من الضلال .

وقد سجّل بعض أهل الفضل ملاحظة وجيهة في المقام ، وهي أن الحديث قد أهمل ذكر السنة نهائيا ، فلم يقل صلى الله عليه وسلم طبقا للرواية : كتاب الله وسنتي وعترتي . فكيف يُهمِل السنة وهي الأساس الثاني بعد الكتاب ؟ . وأقول مضيفا : إن مرجعية العترة سواء أ كانت في عرض السنة أو في طولها ، لا تُلغي السنة . فإنها إن كانت في عرض السنة والى جنبها ، فستكون مصدرا ثالثا ، فكيف يُهمَل ذكر المصدر الثاني ؟ ، وإن كانت في طولها ، فهي إذن متفرعة عنها ، فكيف يُذكَر الفرع ويُهمَل ذكر الأصل ؟ ، الأمر الذي يجعل في الحديث ثغرة توجب - على الأقل - التوقف فيه . وهذه الثغرة قائمة في الوجه الثاني الذي روي عليه الحديث إن استُدِل به على إمامة العترة .

وبالرغم من كل ما تقدم ، فإنك قد وقفت على أن الحديث لم يُروَ على وجه واحد ، وإنما روي بأكثر من وجه ، والوجه الأول فيه لا يدل على الإمامة ، وإنما على المودة والإحترام ، وبما أن الروايات بوجوهها المختلفة تتحدث جزما أو احتمالا عن واقعة واحدة قيل فيها الحديث ، لذا بمقتضى القاعدة المتقدمة في التعامل مع الحديث المضطرب ، عدم صحة الإستدلال به من الوجه الذي يختلف مضمونا ودلالة عن

أوشك أن أدعى فأجيب وإني تارك فيكم الثقلين كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي وإن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما. (أخرج ذلك الحاكم في مستدركه على الصحيحين والترمذي والنسائي وأحمد بن حنبل وغيرهم من الحفاظ عن أكثر من عشرين صحابيا)

والمثال الرئيسي للنص النبوي على المرجعية في العمل القيادي الاجتماعي، حديث الغدير ([1]) حيث أخرج الطبراني بسند مجمع على صحته عن زيد بن أرقم قال: خطب رسول الله (ص) بغدير خم تحت شجرات فقال: أيها الناس يوشك أن أدعى فأجيب وإني مسؤول وإنكم مسؤولون فماذا أنتم قائلون؟ قالوا نشهد أنك قد بلغت وجاهدت ونصحت فجزاك الله خيرا. فقال: أليس تشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأن جنته حق وأن ناره حق وأن الموت حق وأن البعث حق بعد الموت وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور؟

فقالوا بلى نشهد بذلك. قال: اللهم أشهد. ثم قال: يا أيها الناس إن الله مولاي وأنا مولى المؤمنين وأنا أولى بهم من أنفسهم فمن كنت مولاه فهذا مولاه - يعني عليا - اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. (وحديث الغدير مستفيض في كتب الحديث عند الشيعة والسنة معا وقد أحصى بعض المحققين عدد رواة الحديث من الصحابة فكانوا أكثر من مائة وعددهم من التابعين فكانوا أكثر من ثمانين تابعيا وعددهم من

الوجه الآخر الذي روي عليه الحديث . فالنتيجة هي عدم صحة الإستدلال بالحديث من الوجه الدال على الإمامة .

أضف على ذلك ، أن الحديث بوجهه الدال على الإمامة ، مضافا الى الإشكال الذي ذكرناه على متنه ، أي الثغرة في المتن نفسه في الوجه الثاني وفي الوجه الثالث من رواياته ، فرواياته بهذين الوجهين لم ترد بطرق صحيحة .

(١) إن منطق طبيعة الأشياء في موضوع بحجم موضوع الإمامة يستدعي عدة إجراءات منها وجود النص الجليّ القاطع الحاسم لمادة الجدل ، وقد تقدم في مناقشاتنا للمؤلف عدم اتخاذ النبيّ الأكرم صلى الله عليه وسلم للإجراءات المطلوبة والمتعارف عليها عقلائيا في موضوع بمثل هذا الموضوع . ثم إن حديث الغدير الذي اعتبره المؤلف كسائر متكلمي الشيعة المثال الرئيسي على المرجعية السياسية ، قد تفاوتت الروايات في نقله سواء من حيث المتن - ما عدا جملة (من كنتُ مولاه فعليّ مولاه) - أو من حيث الحدث الذي قيل فيه الحديث والملابسات التي اكتنفته ، والحديث مع كل ذلك ليس نصا جليّا ، وهذه حقيقة اعترف بها بعض كبار متكلمي الشيعة . فهل تقام الحجة على أمر بهذا الحجم وبهذه الأهمية والخطورة بنص غير جليّ وقع الإختلاف في ملابساته ونقله ؟ .

حفاظ القرن الثاني فكانوا قرابة ستين شخصا من حفاظ الحديث ورجالاته وهكذا لاحظ كتاب الغدير للشيخ الأميني.)
وهكذا جسد هذان النصان النبويان الشريفان في عدد كبير من أمثالهما (١) كلتا المرجعيتين في أهل البيت عليهم السلام. وقد أخذ الاتجاه الإسلامي القائم على التعبد (٢) بنصوص النبي (ص) بكلا النصين، وآمن بكلتا المرجعيتين وهو اتجاه المسلمين الموالين لأهل البيت. ولئن كانت المرجعية القيادية الاجتماعية لكل إمام تعني ممارسته للسلطة خلال حياته فإن المرجعية الفكرية حقيقة ثابتة مطلقة لا تتقيد بزمان حياة الإمام. ومن هنا كان لها مدلولها العملي الحي في كل وقت فما دام المسلمون بحاجة إلى فهم محدد للإسلام وتعرف على أحكامه وحلاله وحرامه ومفاهيمه وقيمه فهم بحاجة إلى المرجعية الفكرية المحددة ربانيا المتمثلة
أولا: في كتاب الله تعالى
وثانيا: في سنة رسوله (ص) والعترة المعصومة من أهل البيت التي لا تفترق ولن تفترق عن الكتاب كما نص الرسول الأعظم.
وأما الاتجاه الآخر في المسلمين (٣) الذي قام على الاجتهاد بدلا عن التعبد بالنص، فقد قرر في البدء عند وفاة الرسول الأعظم (ص) تسليم المرجعية القيادية التي تمارس السلطة إلى رجالات من المهاجرين وفقا لاعتبارات متغيرة ومتحركة ومرنة، (٤) وعلى هذا الأساس تسلم أبو بكر السلطة بعد وفاة النبي مباشرة على

---

(١) لا يوجد نص واحد من بين النصوص التي استدل بها متكلمو الشيعة على الإمامة بجانبيها الفكري والسياسي يجمع الى سلامة المتن قطعية الصدور والدلالة .
(٢) أوضحنا فيما سبق وبشكل حاسم عدم انقسام الصحابة الى الإتجاهين اللذين يدعيهما المؤلف ، وأن جيل المهاجرين والأنصار بمجموعه كان يلتزم بالتعبد بالنص الديني في كل مجالات الحياة ، ولم يكن في اجتهاداته خارجا عن الدائرة المسموح بها شرعا في التعامل مع النص الديني .
(٣) وصف المؤلف الإتجاه الأول بالإتجاه الإسلامي ، بينما جرّده هنا عن هذه الصفة واعتبره اتجاها في المسلمين ، وهذا يدلل على أن المؤلف يرى في الإتجاه الثاني انحرافا عن منهج الإسلام . وكيفما كان فقد اتضح عدم وجود هذا الإتجاه لدى جيل الصحابة من المهاجرين والأنصار .
(٤) في هذا الكلام مواضع للنظر : -
أولا : - يعتبر الشيعة أن الخلفاء الراشدين وغالبية جيل الصحابة قد اغتصبوا السلطة من عليّ كرّم الله تعالى وجهه ، ورتّبوا على ذلك موقفهم الشديد السلبية من الصحابة والخلفاء .
إن دراسة موضوعية متأنية ستقودنا الى قراءة واقعية تُبطِل دعوى الشيعة وهجومهم غير المبرر على الصحابة ، وذلك بالنظر الى ما يلي : -

١- إن ما يدعيه الشيعة من وجود أطروحة الإمامة متمثلة في مواصلة الإمام عليّ كرّم الله وجهه للقيادة بعد النبيّ عليه الصلاة والسلام ، أمر ثبت عدمه بالقطع واليقين، وظهر من مناقشاتنا للمؤلف الذي وضع كتابه هذا لإثبات تلكم الأطروحة وهو على صغر حجمه وخلاصتِه أرقى ما كتبه الشيعة في التأصيل العقلي لها ، أنه لا يوجد إطلاقا برهان منطقي جدير بالإقناع يُثبِت هذه الأطروحة ، بل البرهان على العكس يستبعِد الأطروحة وينفيها . وعليه لم يكن هناك نص يُلزِم الصحابة بمبايعة عليّ رضي الله عنه كخليفة منصوب من النبيّ عليه الصلاة والسلام بأمر من الله تعالى .

٢- إن النبيّ عليه الصلاة والسلام لم يوكِل الى عليّ رضي الله عنه مهمات قيادية في الممارسة السياسية والإدارية تُبرِزُه للصحابة كمرشح وحيد لخلافة الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم بعد وفاته . نعم كان يتعامل معه بوصفه الشخصية القريبة منه والمكينة عنده ، وكان يسلمه الراية في معاركه وكلّفه بمهام قيادية عسكرية ، ولعلّ المهمة الفريدة ذات الطابع السياسي التي أوكلها اليه كانت هي تبليغ براءة الى المشركين . وإذا ثبت أنه كان أمير الحج في تلك السنة فهي المهمة ذات الطابع الإداري .

و لكن هذا كله لا يكفي في إعطاء انطباع قاطع في كونه المرشح الوحيد للخلافة. لاسيما وأن عددا من وجوه الصحابة كانوا أيضا ذوي مكانة مكينة عند النبيّ عليه الصلاة والسلام ، وكانوا من أهل مشورته ، وكان في الصحابة رجال اهتم النبيّ بهم على المستوى الفكري والفقهي ، وكان هناك رجال كلفهم بقيادة معارك مهمة ، واستخلف على المدينة غير عليّ غير مرة . ولعل من الشواهد الجديرة بالملاحظة والبليغة في تقريب الصورة التي ذكرناها ، أن النبيّ عليه الصلاة والسلام في الأيام الأخيرة من حياته قد اهتم بقضية بعث أسامة ، وتسارع اليه المرض ، وكان بإمكانه أن يوكل الى عليّ دورا قياديا في الإعداد لبعث أسامة من الإشراف على تجهيز الجيش وترتيب الألوية وتعبئة الصحابة في الجيش وتنفيذ بعث الجيش ، لكنه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ، وكان بإمكانه أن يأمر بأن يصلي عليّ بالناس عند مرضه لكنه لم يفعل ، وكان بإمكانه أن يوكِل الى عليّ تعيين الولاة على المناطق التي دخلت في الإسلام بعد الفتح لكنه لم يفعل .

٣- إن شخصية عليّ رضي الله تعالى عنه برزت بين الصحابة بتجلّيها في ثلاثة جوانب أساسية : العلم والفقه ، الشجاعة والفروسية ، الورع والزهد ، وأما لياقاته السياسية والإدارية فلم تُتَح فرص تجلّيها بنحو يعطي انطباعا واضحا في تفوقه على باقي وجوه الصحابة الذين فيهم من يكبره كثيرا في السن ، ويفوقه في التجربة الإجتماعية ، فعلى سبيل المثال لما كان عليّ رضي الله عنه فتى صغيرا ، كان أبو بكر رجلا قطع شوطا طويلا من شبابه في مجتمع مكة وقد عركته الحياة ، وكان

عمر رضي الله عنه سفيرا لقريش في مهام تتطلب وعيا ودراية . وكلما تقدم السن بعليّ رضي الله عنه كان الى جانب النبيّ وفي خدمته كالإبن الى جانب أبيه يعمل في كنفه وتحت ظله وهو لم يوكِل اليه مهام قيادية على الصعيد السياسي والإداري ، بينما كلما تقدم السن بأبي بكر وعمر فهما الى جانب الرسول صلى الله عليه وسلم كالأخ الى جانب أخيه فكان هامشهما في العمل الإجتماعي الى جانب النبيّ أوسع من هامش عليّ فيه .

٤ - إن التوازنات الإجتماعية في تلك الفترة كانت بالغة الحساسية ، فالنبيّ عليه الصلاة والسلام من بني هاشم ، وقد أعطى بشخصيته النبوية لبني هاشم ثقلا لم يعد لأحد من قبائل العرب مجال لموازنته فضلا عن التفوق عليه ، وقد يكون ذلك أمرا يمكن تجاوزه في مجتمع لا يقوم نسيجه الإجتماعي على القبلية ، بينما مجتمع الجزيرة العربية قائم على القبلية الضاربة في جذورها ، والمترسخة في حضورها في العقل والمزاج النفسي ، وحين جاء الإسلام لم يحارب القبلية وإنما حارب عصبيتها وجاهليتها ، ومعنى ذلك أن التوازنات القبلية كان لها تأثيرها إذا لم تصطدم بالشرع ، وعلى هذا جرى النبيّ عليه الصلاة والسلام ، وكمثال على ذلك أبقى صلوات الله وسلامه عليه عندما فتح مكة مفاتيح الكعبة عند سدنتها ، وحفظ مكانة أبي سفيان في مكة إذ قال : من دخل دار أبي سفيان فهو آمِن ، وتعامل مع رؤساء القبائل في جزيرة العرب في ضوء مواقعهم ومكانتهم ، وقال صلى الله عليه وسلم : خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام .

وعليه كان تَقَبُّل تسنم بني هاشم لمنصب الخلافة في ضوء عدم وجود نص مُلزِم أمرا ليس بالسهل ، خاصة وأن الحكم في الإسلام ليس ملكا يُتعاقب بالوراثة ، فكانت تترجح فكرة تداول السلطة ما دام أن الأمر يتصل بقيادة سياسية وليس بمقام لا يناله إلا من يختاره الله تعالى له .

٥ - إن جيل الصحابة من المهاجرين والأنصار كانوا أنقى وأفضل جيل عرفه تاريخ البشرية إيمانا وانصهارا في الرسالة وحبا للنبيّ عليه الصلاة والسلام والتزاما بالدين وقيمه وتضحية من أجل الرسالة وزهدا في مفاتن الدنيا ، وقد شهد الواقع العملي لهم بذلك فقد انصرف الكثير منهم بعد أن استتب الأمر لأبي بكر رضي الله عنه الى الجهاد لنشر الإسلام واضعين أرواحهم على أكفهم ، وهو دليل صارخ على زهدهم بالدنيا وذوبانهم في مصالح الرسالة ، وشهد الواقع أيضا لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما وقد تسنم كلٌّ منهما الخلافة على مدى ورعهما ونكران ذاتهما وزهدهما وتقشفهما وبُعدهما عن مفاتن الجاه والمنصب ، وأما عثمان رضي الله عنه فقد آثَر أن يبقى في المدينة وأن لا يريق قطرة دم حتى قُتِل مظلوما ، وقد كانت أمامه للدفاع عن

الكرسي لو أراد خيارات عديدة ، لكنه أراد أن يقيَ المسلمين الفتنة وإن أدى ذلك الى قتله ، وقد كان واضحا له خطر قتله .

وبناء على ذلك لا يتأتى منطقيا في هذا الجيل أن يُتّهَم بإقصاء عليّ رضي الله عنه لمطامع دنيوية ، ونوازع ذاتية .

٦ - لم تكن لدى قطاع واسع من الصحابة مصلحة معينة في إقصاء عليّ عن الخلافة وتسليمها الى أبي بكر أو عمر أو غيرهما ، فالأنصار وقد كانوا الأكثرية في ذلك الجيل الطليعي ، كانت تربطهم علاقات طيبة بعليّ رضي الله عنه ، وكان لهم ميل الى عليّ بحكم قرابته ومكانته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد أدرك الأنصار في السقيفة أنه ليس لهم حظ في الخلافة نفسها فلم يكونوا يتهمون بجرّ النار الى قرصهم ، و أما المهاجرون فقد كان فيهم عدد غير قليل من الصحابة تربطهم بعليّ إما علاقات نسب وسبب أو علاقات صداقة وصحبة ، وأما بنو أمية فذوو القِدم في الإسلام يميلون الى عليّ لأنه الأقرب اليهم عشيرة ، وهم بحكم إيمانهم بالرسالة وحبهم للنبيّ عليه الصلاة والسلام ، لا يجدون حرجا في صدورهم من تولّي عليّ للخلافة ، إذ لا تفعل آثار الجاهلية فعلها فيهم ، فإذا كان عليّ قتل من أقاربهم ، فهم أيضا شاركوا في الحرب على أقاربهم وكانوا مستعدين لقتلهم ، وإذا كانت هناك منافسة في الجاهلية بين بني أمية وبني هاشم ، فهم الآن في وضع جديد والخلافة إن عدت عليّا فلن تكون لواحد من بني أمية ، فليس هناك للمنافسة محل . وأما مسلمة الفتح منهم ، فالذي يظهر من اعتراض أبي سفيان على تولّي أبي بكر للخلافة وقوله لبني هاشم : ما لي أرى هذا الأمر في أقلّ حيّ من العرب ، وقوله لعليّ : لو شئت لأملأنها عليهم خيلا ورجلا ، أنه كان يُفضّل أن تكون الخلافة في بني هاشم ويفتح بنو هاشم المجال لبني أعمامهم كي يأخذوا مكانة لائقة في المجتمع الإسلامي في ظل الوضع الجديد .

إذا أخذنا كلّ هذه النقاط بعين الإعتبار - ويجب على كل باحث موضوعي أن يأخذها بعين الإعتبار - سنجد أن ما يروّجه الشيعة من غصب الخلافة ليس سوى تهريج لا صلة له بالواقع الموضوعي ، وإنما كان هناك اجتهاد يجب على الشيعة تفهمه حتى لو اختلفوا معه ، و لا يحق لهم بشأنه محاكمة نوايا الصحابة ولا الطعن في دينهم وإخلاصهم .

ثانيا : - تحدث المؤلف عن قرار جماعة من الصحابة تسليم السلطة الى المهاجرين ، وكأنه يعترض على حصرها بالمهاجرين أو يضع علامة استفهام على هذا الحصر ، مع أن ما يرويه الشيعة عن عليّ رضي الله تعالى عنه يتفق مع هذا الرأي ، فهو يرى أن الخلافة لابد أن تكون في المهاجرين ، وينقل عنه الإستدلال على ذلك بأن

أساس ما تم من تشاور محدود في مجلس السقيفة (١) ثم تولى الخلافة عمر بنص محدد من أبي بكر، (٢) وخلفهما عثمان بنص غير محدد من عمر، (٣) وأدت المرونة بعد ثلث قرن من وفاة الرسول القائد إلى تسلسل أبناء الطلقاء (٤) الذين حاربوا الإسلام بالأمس إلى مراكز السلطة.

النبيّ عليه الصلاة والسلام قد أوصى بالأنصار ، ورتّبَ على ذلك أن من تكون الوصية بهم لا يكون الأمر اليهم .

ثالثا : - يقول المؤلف إن جماعة من الصحابة قرروا عند وفاة النبيّ تسليم القيادة السياسية الى رجالات من المهاجرين ، وكأن تسليم السلطة الى رجال من المهاجرين جاء وفق خطة تم تدبيرها ، مع أن الأمر لم يكن كذلك وقد قال عمر بن الخطاب : إن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله شرها ، ومجريات الأمور عند وفاة النبيّ عليه الصلاة والسلام والى أن تمت البيعة لأبي بكر رضي الله عنه تؤكد عدم وجود خطة مدبرة ، فالمهاجرون فوجئوا باجتماع الأنصار في السقيفة ، وذهب من ذهب من المهاجرين الى السقيفة ليستطلعوا ما يريده الأنصار دون أن يعرفوا ما ستؤول اليه النتيجة ولا عما ستكون عليه الصورة في السقيفة ، وجرى حوار بينهم وبين الأنصار كاد أن لا يصل الى حسم ، وبويع لأبي بكر في السقيفة والأمر لم يُحسم بعد بشكل عام ، ثم تمت البيعة العامة في المسجد . فمجريات الأمور تشهد على أن تسنم أبي بكر رضي الله عنه للسلطة لم يأتِ بتدبير خاص .

رابعا : - يرى المؤلف أن قرار هؤلاء الصحابة قضى بتسليم الخلافة الى رجالات من المهاجرين وفقا لاعتبارات وصفها بالمتغيرة والمتحركة والمرنة . وهذه أوصاف ضبابية لا يظهر لي أن المقصود بها تطبيق مبدأ تداول السلطة في إطار المؤهلات الشرعية للخليفة . وعلى كل حال إن قصد بها معنى آخر فعهدته على مدعيه .

(١) لم يكن التشاور محدودا ، فبالنسبة للأنصار كانت وجوه أهل الحل والعقد منهم حاضرة في السقيفة ، وبالنسبة للمهاجرين فقد كان الأمر محسوما عند غالبيتهم لأبي بكر ، ويؤكد ذلك مبادرتهم الى بيعته في المسجد.

(٢) لم يستبد أبو بكر رضي الله عنه في النص على عمر، وإنما صدر منه ذلك بعد مشاورات واستطلاع للرأي وموافقة من أهل الحل والعقد.

(٣) تشي هذه العبارة بأن عمر رضي الله عنه قد رتّب أمر شورى الستة بنحو يوصل عثمان رضي الله عنه الى الخلافة ، وهذه تهمة ليس عليها دليل أصلا.

(٤) لم يذكر المؤلف أصحاب هذه المرونة ، هل هم الخلفاء الراشدون ، أو جيل المهاجرين والأنصار ، أو عامة الناس في ذلك الوقت ؟ . أما الخلفاء الراشدون فلم تبدر منهم مرونة وتهاون ، بل رأينا فيهم الحرص على مصلحة الأمة ومكانة جيل المهاجرين والأنصار وأخذ الحيطة لسد ذرائع الفتنة ، وأما جيل المهاجرين

هذا فيما يتصل بالمرجعية القيادية التي تمارس السلطة، وأما بالنسبة إلى المرجعية الفكرية فقد كان من الصعب إقرارها في أهل البيت (١) بعد أن أدى الاجتهاد إلى انتزاع المرجعية القيادية منهم لأن إقرارها كان يعني خلق ظروف الموضوعية التي تمكنهم من تسلم السلطة والجمع بين المرجعيتين، كما أنه كان من الصعب أيضا من الناحية الأخرى الاعتراف بالمرجعية الفكرية لشخص الخليفة (٢) الذي يمارس السلطة، لأن متطلبات المرجعية الفكرية تختلف عن متطلبات ممارسة السلطة

والأنصار فلم يكن يميل الى تولي مسلمة الفتح للخلافة ووقف في غالبيته الساحقة مع عليّ في صراعه مع معاوية ، سواء بالموقف السياسي أو القتالي فكانت الأكثرية تقاتل تحت راية عليّ كرّم الله وجهه ، وأما عامة الناس فشؤونهم بيد أهل الحل والعقد منهم . ثم إن اختزال انهيار الخلافة الراشدة بقضية المرونة لا يتفق والحقيقة ولا يتسق والمنهج العلمي ، فتطورات الأحداث وفعل المؤامرات ضد الخلافة الراشدة ، لعب أدوارا لها أكبر التأثير في الوصول الى هذه النتيجة .

(١) هذا تحليل خاطئ يقوم على أسس خاطئة ، فالإمامة بالمفهوم الشيعي بشقيها الفكري والسياسي لا وجود لها في الإسلام ، فلم يكن أهل البيت يمثلون مرجعية ثبتت لها القيمومة على الدين ، وإلا لرجع اليها الصحابة ، نظرا لعمق إيمانهم والتزامهم الديني وورعهم ، ولو فرضنا - وفرض المحال ليس بمحال - أن مجموعة يمكن أن تتخلف عن التزامها ، فلا يمكن لنا أن نفترض تخلف قطاع واسع عن الإلتزام بمرجعية أهل البيت لو كانت ثابتة ، و لتعالت صيحات الإنكار على المتخلفين عنها .

ونحن نجد بوضوح خارج قضية المرجعية الفكرية التي يفترضها الشيعة ، أن المكانة العلمية والعقلية المعرفية لعليّ كرّم الله وجهه كانت محل تقدير واحترام ، ولم يجد الخلفاء الراشدون فضلا عن عموم الصحابة حرجا في التعرف على فتوى عليّ رضي الله عنه ، وقد كانوا يأخذون بها في أحيان كثيرة ، ويتعاملون معها في الإطار الطبيعي بوصفه واحدا من أبرز علماء الصحابة وفقهائهم ، لا بوصفه القيّم على الدين .

(٢) لم يطرح أيّ من الخلفاء الراشدين نفسه مرجعا فكريا للناس ، ولم يتعامل معه الصحابة بهذا الوصف ، وذلك لعدم وجود المرجعية الفكرية متمثلة في شخص كأطروحة في الرسالة الإسلامية ، وإنما هناك المرجعية الفكرية التي يمثلها علماء الصحابة وفقهاؤهم مع تفاوتهم في الدرجة العلمية ، وقد كان كل واحد من الخلفاء الراشدين الذين سبقوا عليّا في الخلافة من تلك النخبة العلمية ، وكانت لهم اجتهادات لاسيما في ممارسة ولاية الأمر تدلل على عقلية ناضجة في فقه الواقع وفهم الإسلام وفقه النوازل ، وعلى سبيل المثال عُرِف عبد الله بن مسعود وهو بلا شك من علماء الصحابة بتأثره بأمير المؤمنين عمر فقهيا في مجال فقه النوازل وإسقاط مقاصد الشريعة على الواقع والتوفيق بين المصالح والأحكام .

فالإحساس بجدارة الشخص لممارسة السلطة والتطبيق لا يعني بحال الشعور بإمكانية نصبه إماما فكريا ومرجعا أعلى بعد القرآن والسنة النبوية لفهم النظرية.

لأن هذه الإمامة الفكرية تتطلب درجة عالية من الثقافة والإحاطة واستيعاب النظرية، وكان من الواضح أن هذا لم يكن متوفرا في أي صحابي بمفرده - إذا قطع النظر عن أهل البيت -.

ولهذا ظل ميزان المرجعية الفكرية يتأرجح فترة من الزمن، وظل الخلفاء في كثير من الحالات يتعاملون مع الإمام علي على أساس إمامته الفكرية، أو على أساس قريب من ذلك (١) حتى قال الخليفة الثاني مرات عديدة: (٢) (لولا علي لهلك عمر، ولا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو حسن).

ولكن بمرور الزمن بعد وفاة النبي (ص) وتعود المسلمين تدريجا على النظر إلى أهل البيت والإمام علي بوصفهم أشخاصا اعتياديين ومحكومين (٣) أمكن الاستغناء

---

(١) لم يتم التعامل مع الإمام عليّ على أساس إمامته الفكرية ، لعدم كونه مرجعية فكرية منحصرة منصوبة بأمر من الله تعالى ، وإنما كان التعامل معه يتم بحكم مكانته العلمية وعقليته المعرفية كأحد أبرز علماء الصحابة وفقهائهم ، وكما كان يتم التعامل معه بهذا الوصف كان يتم التعامل مع غيره من علماء الصحابة وفقهائهم . ففي موضوع التعامل مع أراضي الفتح كان في البداية لعمر رضي الله عنه رأي خالفه فيه عليّ بن أبي طالب ومعاذ بن جبل وقد قال معاذ لعمر : إنك إن قسّمتها صار الريع العظيم في أيدي القوم ثم يبيدون فيصير ذلك الى الرجل الواحد أو المرأة ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسدا وهم لا يجدون شيئا فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم . وظل عمر يشاور نخبة من أصحاب النبيّ عليه الصلاة والسلام حتى أنه أرسل الى عشرة من وجوه الأنصار من الأوس والخزرج وطرح عليهم المسألة وذكر ميله الى الرأي الذي يمنع تقسيم الأرض بين الفاتحين فأعلنوا موافقتهم لهذا الرأي الذي رجحه عمر بسليقته الفقهية المستقيمة حيث استوحاه بفهم فقهي مقاصدي من آيات الفيء .

(٢) وقال مثل هذه المقولة في حق معاذ بن جبل ، فقد روي عنه أنه قال : لولا معاذ لهلك عمر ، وروي عنه أيضا قوله : من أراد الفقه فليأتِ معاذ بن جبل.

(٣) هذا الكلام مخالف للواقع ، فلم يُنظر الى أهل البيت والإمام عليّ طيلة فترة الخلافة الراشدة التي سبقت خلافته على أنهم أناس اعتياديين ، بل كانت مكانته في طليعة الصحابة محفوظة بين الصحابة وعند الخلفاء الراشدين وقد كان عمر رضي الله تعالى عنه يبَرِّزُه على الدوام ، وأنابَه في المدينة حين خرج الى القدس ، وكان يعتبر أبرز مشاوريه وصاحب الرأي المقدّم ، وكانت لعليّ مكانته في خلافة عثمان رضي الله عنه ، وكان عثمان حريصا على مصافاته ، ولعمق مكانة عليّ في المجتمع فقد كان عليّ جريئا في إعلان آرائه المخالفة لرأي عثمان ولم يُنكِر عليه

عن مرجعيتهم الفكرية أساسا وإسنادها إلى بديل معقول، وهذا البديل ليس هو شخص الخليفة بل الصحابة ([1]) وهكذا وضح بالتدريج مبدأ مرجعية الصحابة ككل بدلا عن مرجعية أهل البيت وهو بديل يستسيغه النظر بعد تجاوز المرجعية المنصوصة لأن هؤلاء هم الجيل الذي رافق النبي (ص) وعاش حياته وتجربته ووفى حديثه وسنته.

وبهذا فقد أهل البيت عمليا امتيازهم الرباني ([2]) وأصبحوا يشكلون جزءا من المرجعية الفكرية بوصفهم صحابة. ([3]) وبحكم ما قدر أن عاشه الصحابة أنفسهم

عثمان ذلك ، فكيف يصح للمؤلف أن يدعي أن المسلمين تعودوا على النظر الى عليّ بوصفه شخصا اعتياديا ؟ ، وهل يُنظَر الى كل محكوم على أنه شخص اعتيادي ؟.

(١) إن مكانة الصحابة لم تتقرر في فترة متأخرة وباعتبارها بديلا عن مرجعية أهل البيت ، وإنما تبلورت مكانة الصحابة منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتقررت في الكتاب والسنة . ففي الوقت الذي لا نجد فيه آية واحدة تنص على اتباع أهل البيت ، نجد النص على اتباع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار بألفاظ صريحة لا تقبل الجدل ، ونجد في النصوص النبوية نصوصا صحيحة صريحة في مكانة الصحابة على العموم ومكانة البعض على الخصوص نظير قوله صلى الله عليه وسلم : اقتدوا باللذين بعدي أبي بكر وعمر ، وقوله صلى الله عليه وسلم : عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ ، وقوله صلى الله عليه وسلم : أرحم أمتي بأمتي أبو بكر وأشدهم في أمر الله عمر وأصدقهم حياء عثمان وأقضاهم عليّ وأقرؤهم لكتاب الله أُبيّ بن كعب وأفرضهم زيد بن ثابت وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ألا إن لكل أمة أمينا وأمين هذه الأمة أبو عبيدة .

لقد تربّت على يد النبيّ عليه الصلاة والسلام نخبة من الصحابة برزوا بوصفهم علماء وفقهاء ، وكانت صحبة النبيّ عليه الصلاة والسلام تُعطي لصاحبها مكانة بين الناس حتى أنهم إذا أرادوا تعريف شخص قالوا صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولقد كان الناس منذ البداية يعتبرون - بحق - صحبة النبيّ عليه الصلاة والسلام مزيّة وشرفا ، وكانوا يأخذون من كلّ صحابيّ ما سمعه ورآه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ناهيك عن علماء الصحابة وفقهائهم . فمرجعية الصحابة لم تأت بديلا عن مرجعية أهل البيت، وإنما تقررت وتأصلت كتابا وسنة وسيرة .

(٢) يقصد المؤلف بالإمتياز الرباني الإمامة الفكرية والسياسية التي يقول الشيعة أنها مقام رباني اختارهم الله تعالى له . وقد ثبت بطلان هذه النظرية ، فهذا الإمتياز لم يثبت بالأصل لهم كي يقال إنهم فقدوه .

(٣) وهذا هو الواقع ، لكنهم لم يكونوا كأيّ من آحاد الصحابة ، فالصحابة متفاوتون في الصحبة وفي فضلهم وفي مستوياتهم ، وقد كان يُنظر الى أهل البيت في رأس قائمة الصحابة .



من اختلافات حادة وتناقضات شديدة بلغت في كثير من الأحيان إلى مستوى القتال، وهدر كل فريق دم الفريق الآخر وكرامته واتهامه الانحراف والخيانة. أقول بحكم هذه الاختلافات والاتهامات بين صفوف الإمامة الفكرية والمرجعية العقائدية نفسها، نشأت ألوان من التناقض العقائدي والفكري في جسم الأمة الإسلامية، (١) كانعكاسات لأوجه التناقض في داخل تلك الإمامة الفكرية التي قررها الاجتهاد.

وأود أن أشير قبل ختام الحديث (٢) إلى نقطة، اعتبر توضيحها على درجة كبيرة من الأهمية، فإن بعض الباحثين يحاول التمييز بين نحوين من التشيع: أحدهما

---

(١) كأنّي بالمؤلف يريد أن يقول إن الإمامة الفكرية لو كانت لأهل لبيت لما نشأت هذه التناقضات الفكرية ، لكننا وجدنا الكثير من التناقضات العقائدية والفكرية في صفوف الشيعة الذين يؤمنون بالإمامة الفكرية لأهل البيت ، ولم تكن هذه الإمامة الفكرية حائلا دون بروز هذه التناقضات ، لأنها معلولة لعدة عوامل ، وهكذا لا يصح أن نفسّر التناقضات الفكرية التي حصلت في جسم الأمة على أنها مجرد انعكاس عن التناقضات داخل المرجعية الفكرية للصحابة ، لا سيما إذا أدركنا أن الخلافات التي كانت بين الصحابة والتي تطورت الى قتال في بعض الأحيان لم تكن خلافات عقائدية ، وإنما كانت خلافات سياسية .

(٢) لقد أنهى المؤلف بحثَه حول ولادة التشيع والشيعة ، وأنهينا التعليق عليه . وأما النقطة التي تناولها في الختام فهي لا تعنينا كثيرا ، لأنها ترتبط بتحليل منهج أئمة الشيعة في العمل ، وهو ما يُعنى به الشيعة القائلون بإمامتهم ، ولا ترتبط بأصل أطروحة الإمامة التي فنّدناها في مناقشاتنا للمؤلف .

لكننا ارتأينا تسجيل نقطة فيما يتصل بالتشيع الروحي والتشيع السياسي ، فالمؤلف بطبيعة الحال يعتقد أن التشيع ليس ظاهرة طارئة ، وقد أنشأ بحثه بهدف البرهنة على وجهة النظر هذه ، وهو بالتالي يرى أن التشيع أطروحة تعني الإلتزام بالإمامة الفكرية والسياسية التي يدعيها الشيعة لأئمتهم ، ونتيجة لذلك فالمؤلف يرى أن مجرد الولاء لعليّ كرّم الله وجهه ليس تشيعا ما لم ينطلق من الإعتقاد بتلكم الأطروحة .

والذي أريد تسجيله بهذا الصدد بعد أن اتضح من مناقشاتنا للمؤلف عدم وجود أطروحة عقائدية للتشيع في الرسالة الإسلامية ، وبالتالي كون التشيع بالمفهوم العقائدي ظاهرة طارئة في المجتمع الإسلامي ، هو أن الولاء الذي كان لعليّ رضي الله عنه سواء من بعض الصحابة الذين كان لهم رأي في تقديمه للخلافة ، أو الولاء الواسع في صفوف الصحابة والمسلمين الذين اعتقدوا جدارة عليّ رضي الله عنه لمواصلة دور الخلفاء الراشدين بعد مقتل عثمان رضي الله عنه ، وكذلك الولاء والتعاطف الذي كان في نفوس المسلمين لعليّ ولأهل البيت رضي الله عنهم أجمعين في مقابل الأمويين ، والذي وصف بالتشيع في كتب التاريخ والتراجم ، لم يكن يُعبِّر عن الإعتقاد بالأطروحة المزعومة ، ولذا لم يكن ينطوي على الطعن بالصحابة

التشيع الروحي، والآخر التشيع السياسي ويعتقد أن التشيع الروحي أقدم عهدا من التشيع السياسي، وأن أئمة الشيعة الإمامية في أبناء الحسين عليه السلام قد اعتزلوا بعد مذبحة كربلاء السياسية وانصرفوا إلى الإرشاد والعبادة والانقطاع عن الدنيا.

والحقيقة إن التشيع لم يكن في يوم من الأيام منذ ولادته مجرد اتجاه روحي بحت، وإنما ولد التشيع في أحضان الإسلام بوصفه أطروحة مواصلة الإمام علي للقيادة بعد النبي (ص) فكريا واجتماعيا على السواء، كما أوضحنا سابقا عند استعراض الظروف التي أدت إلى ولادة التشيع.

والخلفاء الراشدين ، ولم يكن يتبنى مفردات الثقافة الشيعية التي ليس لها وجود في ثقافة الأمة المتلقاة من الكتاب والسنة . وقد تورط العديد من مُنَظِّري التشيع حين لم يستطيعوا التمييز بين الولاء العقائدي والولاء المجرد ، فخبطوا خبط عشواء ونسبوا التشيع بالمعنى العقائدي الى كثير من أعلام الأمة صحابة كانوا أو تابعين . والمؤلف مع أنه نجح في التمييز بين الفريقين ، إلا أنه وبسبب اعتقاده بوجود أطروحة التشيع في الرسالة الإسلامية وبفعل تحليله الخاطئ في تفسير وجود الشيعة ، تورط أيضا في الخطأ حين نسب التشيع العقائدي الى مجموعة من الصحابة كعمار وسلمان وأبي ذر والمقداد وغيرهم ، مع أن هؤلاء الصحابة الأجلاء لم يكونوا شيعة بالمعنى العقائدي الذي أثبتنا عدم وجوده أصلا في الرسالة الإسلامية ، ونؤكد عدم تبلوره في تلك الفترة التي عاشها أولئك الصحابة ، وإنما كان لهم ميل الى عليّ لاعتبارات خارجة بالمرة عن التشيع العقائدي . وحتى الولاء الذي تبلور في تلك الفترة في الإعتقاد بأفضلية عليّ على عثمان رضي الله تعالى عنهما ، بل حتى في الإعتقاد بأفضلية عليّ على سائر الصحابة رضي الله عن الجميع ، لم يكن يُعبِّر عن التشيع العقائدي الذي يقول به الشيعة . وهذه نقطة تستحق الدراسة والإهتمام ، وتترك أثرها في البحث العلمي في أكثر من قضية .

وأريد التأكيد على أن مصطلح التشيع الروحي والذي يتردد على لسان كثير من الباحثين ، لا يراد به التشيع العقائدي المنطوي على الإعتقاد بإمامة أهل البيت بالمعنى العقائدي الشيعي ، وإنما يراد به الولاء لأهل البيت مجردا عن الإعتقاد بهذه الأطروحة ، كما أن مصطلح التشيع السياسي الذي يتردد أيضا على لسان كثير من الباحثين ، لا يراد به التشيع العقائدي المنطوي على الإعتقاد بإمامة أهل البيت بوصفهم منصوبين بأمر من الله تعالى لزعامة المسلمين ، وإنما يراد به الولاء لهم في الموقف السياسي مجردا عن المفهوم الشيعي للإمامة .

ولم يكن بالإمكان بحكم هذه الظروف التي استعرضناها أن يفصل الجانب الروحي عن الجانب الاجتماعي في أطروحة التشيع، تبعا لعدم انفصال أحدهما عن الآخر في الإسلام.

فالتشيع إذن لا يمكن أن يتجزأ إلا إذا فقد معناه كأطروحة لحماية مستقبل الدعوة بعد النبي (ص)، وهو مستقبل بحاجة إلى المرجعية الفكرية والزعامة الاجتماعية للتجربة الإسلامية معا.

وقد كان هناك ولاء واسع النطاق للإمام علي عليه السلام في صفوف المسلمين باعتباره الشخص الجدير بمواصلة دور الخلفاء الثلاثة في الحكم، وهذا الولاء هو الذي جاء به إلى السلطة عقيب قتل عثمان، وهذا الولاء ليس تشيعا روحيا ولا اجتماعيا، لأن التشيع يؤمن بعلي كبديل عن الخلفاء الثلاثة وخليفة مباشر للرسول فالولاء الواسع للإمام في صفوف المسلمين أوسع نطاقا من التشيع الحقيقي الكامل وإنما التشيع الروحي والاجتماعي الكامل داخل إطار هذا الولاء فلا يمكن أن نعتبره مثالا على التشيع المجزأ.

كما أن الإمام عليه السلام كان يتمتع بولاء روحي وفكري من عدد من كبار الصحابة في عهد أبي بكر وعمر، من قبيل سلمان وأبي ذر وعمار وغيرهم، ولكن هذا لا يعني أيضا تشيعا روحيا منفصلا عن الجانب الاجتماعي، بل إنه تعبير عن إيمان أولئك الصاحابة بقيادة الإمام علي عليه السلام للدعوة (١) بعد وفاة النبي (ص) فكريا واجتماعيا، وقد انعكس إيمانهم بالجانب الفكري من هذه القيادة بالولاء الروحي (٢) المتقدم.

وانعكس إيمانهم بالجانب الاجتماعي منها بمعارضتهم لخلافة أبي بكر وللاتجاه الذي أدى إلى صرف السلطة عن الإمام عليه السلام إلى غيره.

ولم تنشأ في الواقع، النظرة التجزيئية للتشيع الروحي بصورة منفصلة عن التشيع الاجتماعي، ولم تولد في ذهن الإنسان الشيعي إلا بعد أن استسلم للواقع وانطفأت

---

(١) قد أوضحنا خطأ هذه الفكرة .

(٢) الولاء الروحي البحت لا يُعبِّر عن الإعتقاد بالإمامة الفكرية ، وقد ثبت أن هذا العدد من الصحابة الذين يدعي المؤلف كونهم شيعة بالمعنى العقائدي ، لم يكونوا يؤمنون بالمرجعية الفكرية بالمفهوم الشيعي لعليّ كرّم الله وجهه ، ولهذا كانوا يستقلون بالفتوى والتحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولهم فتاوى مغايرة تماما لما يرويه الشيعة عن عليّ وأهل البيت رضي الله تعالى عنهم ، بل إن ابن عباس الذي يعتبره مُنَظِّروا التشيع من أعلام الشيعة ، مثال صارخ على عدم الإيمان بالمرجعية الفكرية بمعناها الشيعي لعليّ رضي الله عنه ، وكرّس ابن عباس ذلك في ولده ، وقد تقدم نقل إرساله لولده الى أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ليتلقى منه .

جذوة التشيع في نفسه كصفة محدودة لمواصلة القيادة الإسلامية في بناء الأمة وإنجاز عملية التغيير الكبيرة التي بدأها الرسول الكبير (ص) وتحولت إلى مجرد عقيدة يطوي الإنسان عليها قلبه أو يستمد منها سلوته وأمله.

وهنا نصل إلى ما يقال من أن أئمة أهل البيت عليهم السلام من أبناء الحسين عليه السلام اعتزلوا الحياة الاجتماعية وانقطعوا عن الدنيا، فنلاحظ أن التشيع بعد أن فهمناه كصيغة لمواصلة القيادة الإسلامية، والقيادة الإسلامية لا يعني إلا ممارسة عملية التغيير التي بدأها الرسول الكريم (ص) لتكميل بناء الأمة على أساس الإسلام، فليس من الممكن أن نتصور تنازل الأئمة عليهم السلام عن الجانب الاجتماعي إلا إذا تنازلوا عن التشيع. ([1])

غير أن الذي ساعد على تصور اعتزال الأئمة (ع) وتخليهم عن الجانب الاجتماعي من قيادتهم، ما بدا من عدم إقدامهم على عمل مسلح ضد الوضع القائم وإعطاء الجانب الاجتماعي معنى ضيقا لا ينطبق إلا على عمل مسلح من هذا القبيل.

ولدينا نصوص عديدة عن الأئمة (ع) توضح أن إمام الوقت دائما كان مستعدا لخوض عمل مسلح إذا وجدت لديه القناعة بوجود الأنصار والقدرة على تحقيق الأهداف الإسلامية من وراء ذلك العمل المسلح.

ونحن إذا تتبعنا سير الحركة الشيعية، نلاحظ أن القيادة الشيعة المتمثلة في أئمة أهل البيت (ع) كانت تؤمن بأن تسلم السلطة وحده لا يكفي ولا يمكن من تحقيق عملية التغيير إسلاميا، ما لم تكن هذه السلطة مدعمة بقواعد شعبية واعية تعي أهداف تلك السلطة وتؤمن بنظريتها في الحكم، وتعمل في سبيل حمايتها وتفسير مواقفها للجماهير، وتصمد في وجه الأعاصير.

وفي نصف القرن الأول بعد وفاة النبي (ص) كانت القيادة الشعبية ([2]) - بعد إقصائها عن الحكم – تحاول باستمرار استرجاع الحكم بالطرق التي تؤمن بها،

---

(١) لكننا وجدنا عليّا رضي الله تعالى عنه في البداية بعد مقتل عثمان رضي الله عنه وقد انثال عليه الناس ليبايعوه يأبى التصدي للخلافة ويفضّل أن يكون وزيرا لا أميرا بل يرغّب الناس في اختيار غيره ويقول لهم : إني لكم وزير خير مني لكم أمير ، ووجدناه يقول : لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر لألقيت حبلها على غاربها ، وكلامه واضح في أن قيامه بأمر الخلافة هو باعتبار قيام الحجة بوجود الناصر ، لا لكون الحجة قائمة أساسا بالنص والتعيين .

(٢) ليس لهذا الكلام نصيب من الواقع ، فأين هي تلك المحاولات المستمرة؟ ، فهل حاول عليّ رضي الله عنه استرجاع الحكم بعد وفاة أبي بكر رضي الله عنه ؟ ، وهل حاول استرجاع الحكم بعد شهادة عمر رضي الله عنه ؟ ، وأين تلك المحاولات ؟ ،



لأنها كانت تؤمن بوجود قواعد شعبية واعية أو في طريق التوعية من المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان، ولكن بعد نصف قرن - وبعد أن لم يبق من هذه القواعد الشعبية الشئ المذكور ونشأت أجيال مائعة في ظل الانحراف - لم يعد تسلم الحركة الشيعية للسلطة محققا للهدف الكبير، لعدم وجود القواعد الشعبية المساندة بوعي وتضحية.

وأمام هذا الواقع كان لا بد من عملين:

أحدهما: العمل من أجل بناء هذه القواعد الشعبية الواعية التي تهيئ أرضية صالحة لتسلم السلطة.

والآخر: تحريك ضمير الأمة الإسلامية وإرادتها، والاحتفاظ بالضمير الإسلامي والإرادة الإسلامية بدرجة من الحياة والصلابة تحصن الأمة ضد التنازل المطلق عن شخصيتها وكرامتها للحكام المنحرفين.

والعمل الأول هو الذي مارسه الأئمة (ع) بأنفسهم، والعمل الثاني هو الذي مارسه ثائرون علويون (١) كانوا يحاولون بتضحياتهم الباسلة أن يحافظوا على الضمير الإسلامي والإرادة الإسلامية، وكان الأئمة (ع) يسندون المخلصين منهم.

وما هي طبيعة الطرق التي سلكها عليّ رضي الله عنه لاسترجاع الحكم ؟ و أين هي محاولاته لاسترجاع الحكم أثناء حكم أبي بكر و عمر ؟.

(١) لكن هؤلاء الثائرين لم يكونوا يؤمنون بأطروحة الإمامة بالمعنى المذهبي عند الشيعة الإمامية ، لا سيما فيما يتصل بإمامة التسعة من أولاد الحسين رضي الله تعالى عنه ، والذين يذهب الشيعة الإمامية الى النص على إمامتهم .

وأوضح مثال على ذلك هو زيد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم، فإنه كان يصرّح بنفي الإمامة بمعناها العقائدي المتبنى لدى الشيعة الإمامية ، ولم يطرح نفسه كممثل لإمامة عقائدية بالمعنى الشيعي الخالص ، وأبى بشدة الطعن بالخلفاء الراشدين ، وكانت دعوته تتلخص في إسقاط الظلم والعمل بكتاب الله تعالى وسنة نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم .

قال الإمام علي بن موسى الرضا (ع) للمأمون وهو يحدثه عن زيد بن علي الشهيد: " أنه كان من علماء آل محمد (ص) غضب لله فجاهد أعدائه حتى قتل في سبيله، ولقد حدثني أبي موسى بن جعفر (ع) أنه سمع أباه جعفر يقول: رحم الله عمي زيدا، إنه دعى إلى الرضا من آل محمد، ولو ظفر أوفى لله من ذلك أنه قال: أدعوكم إلى الرضا من آل محمد (الوسائل، كتاب الجهاد) فترك الأئمة (ع) إذن العمل المسلح بصورة مباشرة ضد المنحرفين، لم يكن يعني تخليهم عن الجانب الاجتماعي من قيادتهم وانصرافهم إلى العبادة، وإنما كان يعبر عن اختلاف صيغة العمل الاجتماعي التي تحددها الظروف الموضوعية وعن إدراك معمق لطبيعة العمل التغييري وأسلوب تحقيقه.

وبهذا تتم تعليقاتنا على كتاب (بحث حول الولاية) . وقد وقع الفراغ من تبييضها يوم الاثنين الخامس من جمادى الآخرة سنة ألف وأربعمئة وأربع وثلاثين للهجرة ، أسأل الله تعالى أن ينفع بها ويجعلها هادية مهدية ويكتبها في الباقيات الصالحات ويواكبني بتسديده وعنايته وتوفيقه إنه سميع مجيب. والحمد لله تعالى أولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله وسلّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .

* * * * * *